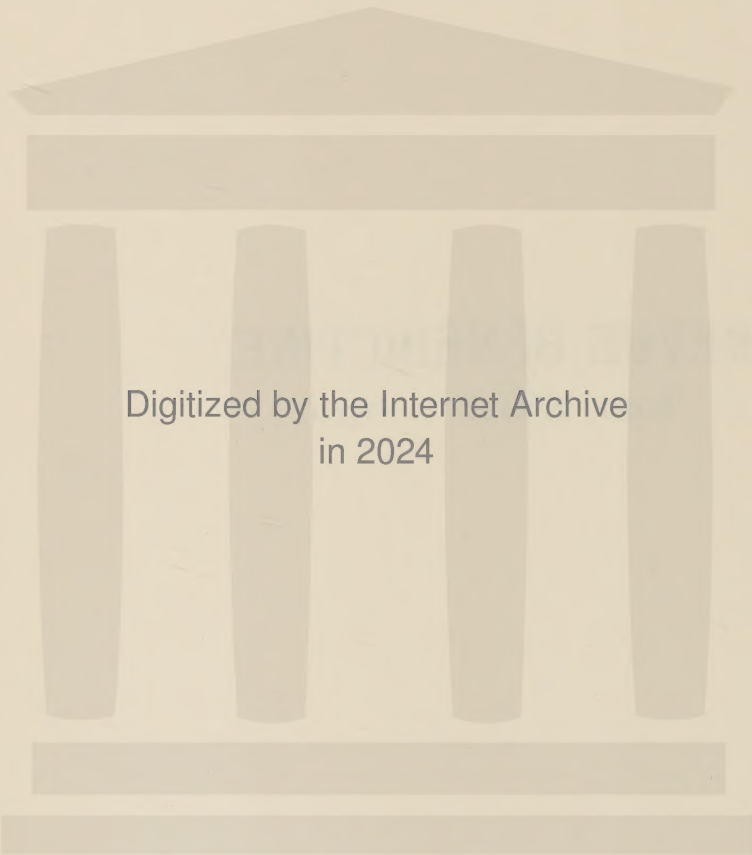


REVUE BÉNÉDICTINE.

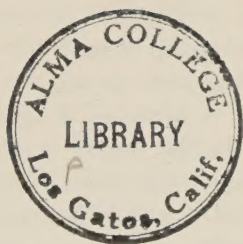
TOME XVIII. — 1901.



Digitized by the Internet Archive  
in 2024

# REVUE BÉNÉDICTINE

DIX-HUITIÈME ANNÉE.



ABBAYE DE MAREDSOUS  
Belgique

1901.

59070

v. 18  
1901



# LA CONGRÉGATION BÉNÉDICTINE DE CHEZAL-BENOÎT.

(FIN.)

## CHAPITRE CINQUIÈME.

### L'UNION A LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR.

**L**ES difficultés apportées au libre développement de la réforme monastique, les luttes sans cesse renaissantes contre la commende, les troubles du XVI<sup>e</sup> siècle avaient eu leur contre-coup douloureux au sein de la congrégation de Chezal-Benoît. Les guerres de religion, venant après les ruines amoncelées par les guerres contre les Anglais ; le triste fléau de la commende, qui étouffait dans ses germes toute velléité de restauration religieuse et qui rabais-sait l'état monastique à la simple profession de prébendier ; la faiblesse humaine toujours portée à déchoir de l'idéal, avaient amené une telle décadence dans les monastères de France, que le cardinal de Lorraine, doutant de la possibilité d'une restauration quelconque, avait réclamé de Rome leur suppression. Le pape ne partageait pas ces idées pessimistes, dont les événements ne devaient pas tarder de prouver l'exagération, et le roi de France lui-même, Henri IV, préférait voir porter un remède efficace au mal, plutôt que de supprimer tant d'institutions séculaires. Il songeait à une réforme générale de l'ordre de St-Benoît, et ne fit pas défaut de témoigner de sa sympathie envers la Société de Bretagne, qui, la première, avait entrepris l'œuvre de restauration. Si l'on avait eu le courage de supprimer la cause principale du mal, la réforme eût été générale et rapide, mais la commende rongait le corps entier de l'Église, et Rome n'avait pas la voix assez puissante ou la force nécessaire pour parler avec énergie et donner l'exemple de l'abnégation. Il fallut lutter malgré cette cause d'abus et tourner, en quelque sorte, les positions de cet ennemi, pour entreprendre la restauration de la discipline et en assurer le maintien.

Chezal-Benoit avait brillamment débuté à la fin du XV<sup>e</sup> siècle et pendant les premières années du XVI<sup>e</sup>, sous la conduite d'abbés instruits, pieux et zélés. La réforme Cazalienne avait été synonyme d'observance. Aussi voyait-on les chefs de diocèse s'adresser aux supérieurs Cazaliens pour faire les visites d'autres maisons et veiller à la restauration de la discipline.

En 1532, Saint-Florent de Saumur reçoit des statuts rédigés par les prieurs de Saint-Sulpice de Bourges et de Saint-Germain-des-Prés<sup>(1)</sup>; Saint-Colombe de Sens en reçoit en 1549 du prier de Saint-Germain<sup>(2)</sup>; l'abbaye de Rebais est visitée en 1565 par des religieux de Saint-Germain<sup>(3)</sup>; Saint-Cir au Val de Gallie en 1570 par des moines de la même maison<sup>(4)</sup>; Saint-Médard de Soissons l'est en 1571 et en 1578 par le prier de Saint-Germain, accompagné de D. Jacques du Breul<sup>(5)</sup>; Redon l'est par deux religieux de Saint-Vincent<sup>(6)</sup>; Saint-Remy de Senlis en 1600 par le prier de Saint-Germain<sup>(7)</sup>; Breteuil en 1602 par un religieux de Saint-Germain<sup>(8)</sup>, pour ne pas parler ici des autres monastères mentionnés plus haut et qui adoptèrent les statuts de la congrégation Cazalienne.

De 1517 à 1630, la congrégation de Chezal tint régulièrement ses chapitres annuels, qui sont au nombre de cent quatorze et dont les procès-verbaux, ou du moins leurs analyses, sont conservés. L'exposé historique du développement de la congrégation nous a donné l'occasion d'en signaler les détails les plus importants. Qu'il nous suffise d'en citer encore ici quelques points plus saillants.

En 1579, le chapitre décida la révision des statuts, travail qui fut confié à Dom Jacques du Breul, présenté au chapitre de 1580 et approuvé en 1584<sup>(9)</sup>. Ce dernier chapitre imposa une taxe pour l'impression du bréviaire, dont la correction fut imposée aux mêmes religieux<sup>(10)</sup>. On voit que ce bréviaire fut imprimé deux ans plus tard<sup>(11)</sup>. En 1602, on traita de l'impression du missel, mais cette entreprise n'aboutit pas<sup>(12)</sup>.

1. Cod. lat. Paris. 13846, ff. 1-16<sup>v</sup>.

2. Ib., 30<sup>v</sup>-37<sup>v</sup>.

3. Ib., 41<sup>v</sup>-49<sup>v</sup>.

4. Ib., 50-77<sup>v</sup>.

5. Ib., 97-105<sup>v</sup>; 120-122.

6. Ib., 106-120.

7. Ib., 150.

8. Ib., 160-169.

9. Cod. lat. 12784, f. 350<sup>v</sup>., 354<sup>v</sup>.; Cod. lat., 13846, f. 122<sup>v</sup>.

10. Cod. lat. 12784, f. 354<sup>v</sup>.

11. Cf. *Revue Bénéd.*, 1900, p. 32.

12. Cod. lat. 12784, f. 367.



L'année 1598, vit s'établir une confraternité entre la congrégation de Chezal et celle du Mont Cassin. Déjà le 28 avril 1559, D. Jérôme de Piacenza, président de la congrégation Cassinienne, avait accordé la confraternité de prières et de mérites aux moines Cazaliens (1); elle fut étendue et augmentée, le 18 avril 1598, par D. Michel de Venise, président de la congrégation Cassinienne, en considération des liens étroits qui rattachaient Chezal-Benoît à la réforme de Sainte-Justine, liens que Léon X avait reconnus en accordant à la congrégation française les privilèges et autres droits de la congrégation italienne (2).

En 1606 (3) et en 1618 (4), Chezal obtint encore reconnaissance de ses privilèges de Paul V. En 1628, on accepta le bréviaire et le missel réformés par S. Pie V (5). En ce moment, la congrégation était déjà désorganisée; on la désertait, et son existence n'était plus qu'une question de jours. La défense des grandes traditions monastiques, représentées jadis par Chezal, avait passé à d'autres mains plus jeunes et plus vigoureuses.

A l'heure même où la réforme de Chezal-Benoît se trouvait arrêtée dans son essor, une autre réforme surgissait en Lorraine, libre de toutes ces entraves qui avaient en quelque sorte paralysé dès le berceau l'œuvre tentée à la fin du XV<sup>e</sup> siècle par l'abbé Pierre du Mas. Dom Didier de la Cour avait rétabli à l'abbaye de Saint-Vanne de Verdun l'observance de la règle bénédictine, et créé un de ces mouvements, comme l'histoire monastique en signale parfois dans le cours des siècles, mouvement de retour aux traditions du passé, mouvement d'expansion et de vitalité qui entraîne d'une manière irrésistible.

Le collège de Cluny à Paris avait alors à sa tête un religieux de vertu et de talent, Dom Laurent Bénard. « On le reconnaissait pour un théologien de valeur, pour un éloquent prédicateur, pour un moine irréprochable; on ne doutait pas plus de la droiture de ses intentions que de la probité de ses mœurs. Placé à la tête de la maison où séjournaient les membres de l'Ordre, retenus à Paris pour étudier, il trouva dans cette communauté sans cesse renouvelée un champ facile pour la propagande de ses idées et pour en tenter

1. Imprimé à la suite des *Constitutiones patrum congregationis Casinensis*. Paris, Drouart, 1603, pp. 159-160.

2. *Ib.*, 161-162; MS. 185 de Bourges, ff. 118-118<sup>v</sup>.; Cod. lat. Paris, 12744, pp. 331-333; Cod. lat. Paris. 13854, f. 116.

3. Cod. lat. Paris. 13850, f. 151.

4. *Ib.*, f. 352; Cod. lat., 12787, f. 71; Archives de St-Sulpice, 7<sup>e</sup> liasse.

5. MS. 187 de Bourges, ff. 131-131<sup>v</sup>.

au moins une application modérée. Il n'épargna rien de son dévouement et de ses exhortations, afin de former à la régularité les jeunes gens qui lui étaient momentanément confiés ; le collège qu'il avait trouvé dans un abandon déplorable prit bientôt une face nouvelle <sup>(1)</sup>. »

L'on vit bientôt un certain nombre d'étudiants du collège animés du zèle de Dieu passer en Lorraine pour y embrasser la réforme de Saint-Vanne ; tels furent D. Anselme Rolle, profès de St-Pierre de la Réole, D. Athanase de Mongin, moine de Luxeuil, D. Colombar Regnier, moine de Cluny, D. Colombar Cerlens, moine de Lezat, D. Maur Tassin et d'autres encore <sup>(2)</sup>.

Les succès de Dom Bénard l'enhardirent et il songea dès lors sérieusement à la réforme des monastères de France. Ce fut dans ce but qu'il fit appel à la congrégation de Lorraine et lui demanda quelques professeurs pour le collège de Cluny. Dom Didier de la Cour agréa cette demande et alla lui-même, en 1613, installer ses moines à Paris. D. Bénard eût alors voulu abandonner sa charge de prieur et se retirer dans un monastère de la réforme de Lorraine, mais les supérieurs de cette congrégation lui donnèrent l'ordre de rester à son poste <sup>(3)</sup>.

Le 5 mars 1613, l'abbé de Saint-Augustin de Limoges, D. Jean Regnault, unissait son monastère à la congrégation de Lorraine <sup>(4)</sup>. Son exemple fut suivi en 1615 par les monastères de St-Junien de Noaillé en Poitou et de St-Faron de Meaux <sup>(5)</sup>, en 1616 par ceux de Jumièges et de Bernay en Normandie <sup>(6)</sup>.

L'introduction de la réforme lorraine en France rejetait à l'arrière-plan celle de Chezal-Benoît. Aussi bien celle-ci n'était-elle plus dans la ferveur de son origine, et n'avait-elle plus pour la représenter des hommes d'une valeur comparable à celle de ses fondateurs et premiers adhérents. Aussi lorsque l'abbé de Cluny eut autorisé la réforme du collège de Paris réclamée par Dom Bénard, celui-ci avait-il écarté toute velléité d'embrasser l'observance de

1. Vanel, *Nécrologe de Saint-Germain-des-Prés*, p. XXIII.

2. D. Mège, MS. 13589, f. 111.

3. Tassin, 2-3 ; Haudiquier, *Histoire du vénérable Dom Didier de la Cour*. Paris, 1772, pp. 219-222 ; D. Mège, Cod. 13859, ff. 113-127 ; 136-148 ; D. Calmet, *Bibl. Lorr.*, 103-107.

4. Mège, 13859, f. 128, 149-159.

5. Mège, ff. 178.193.

6. Mège, 196-207 ; Haudiquier, 222-228. La réforme de l'abbaye de St-Pierre de Solignac avait été consentie le 27 août 1615 par l'abbé commendataire, Mgr Jean Jaubert de Barraud, évêque de Bazas, mais ce ne fut que le 26 juin 1619 que les Mauristes en prirent possession. (Mège, MS. 13859, ff. 160-167 ; *Chronique du monastère de St-Pierre de Solignac*, par Dom Dumas ap. *Bulletin de la Soc. arch. et hist. du Limousin*, t. XLV (1896), p. 222.)



Chezal-Benoît (1). Désormais l'existence de cette dernière réforme est menacée, et les coups qui lui sont portés doivent infailliblement l'amener à adopter à son tour la réforme lorraine transplantée en France, autorisée et protégée par le roi. Dès le mois de mai 1618, le chapitre général de la congrégation St-Vanne, réuni à Saint-Mansuy de Toul, avait jugé opportun de séparer les monastères français réformés de ceux de Lorraine et de solliciter de Louis XIII leur érection en congrégation indépendante. Cette demande fut agréée en août 1618 (2), et la congrégation de Saint-Maur ne tarda pas à être reconnue par Rome. Le 17 mai 1621, Grégoire XV approuvait l'érection de la congrégation de Saint-Maur, la rendant participante des privilèges de celles du Mont-Cassin et de Saint-Vanne (3).

Dès 1614, plusieurs religieux de Saint-Germain-des-Prés, désireux de voir refleurir dans leur antique et vénérable monastère l'observance de la discipline régulière, s'étaient adressés aux supérieurs de la congrégation de Lorraine pour les aider à introduire chez eux cette réforme (4). Dom Laurent Bénard, prieur du collège de Cluny, qui avait eu connaissance de leur dessein, leur avait prodigué ses encouragements et ses conseils, et obtenu que la reine régente intervînt auprès du pape en faveur des moines de Saint-Germain, partisans d'une réforme.

La reine écrivit effectivement au pape en mai 1614 et lui fit connaître le désir qu'elle avait de voir la réforme pénétrer à Saint-Germain, dessein que le roi avait projeté de mener à bonne fin. Elle rappelait que l'abbaye appartenait à l'union de Chezal-Benoît, mais que le concordat de 1543, conclu par le cardinal de Tournon, n'autorisait cette union que pour autant et si longtemps que l'observance régulière serait en vigueur dans la congrégation de Chezal-Benoît. Ce n'était plus le cas actuellement, et il y avait utilité à séparer Saint-Germain de cette congrégation pour l'unir à une autre bien réformée.

« C'est pourquoi, ajoutait la reine, nous prions et requérons Votre Sainteté, autant et si affectueusement que pouvons en commander un bref ou autre expédition favorable et nécessaire, adressant à nos cousins les cardinaux de Joyeuse et de la Rochefoucault et un autre aux pères religieux qui

1. Mège, 13859, pp. 136-137.

2. Mège, 13859, pp. 225-257; 13860, p. 149.

3. Mège, 13859, p. 333; Haudiquier, 235-237; Vanel, XXIV-XXV; *Erectio congregationis S. Mauri ordinis sancti Benedicti* (17 mai 1621), 4 ff. in-4° impr. (Arch. départ. du Cher, St-Sulpice, 8<sup>e</sup> liasse).

4. Vanel, 5.

feront la réformation sous le cardinal commissaire, en vertu desquels brefs ils puissent se transporter en laditte abbaye et procéder à la réformation comme ils verront et connaîtront être nécessaire, et pour autant qu'il nous a été fait très honorable récit de la congrégation naguères érigée en Lorraine sous le nom de Saint-Vannes, les pères de laquelle vivent selon la pureté de la règle de saint Benoît et tiennent plusieurs monastères tant en Lorraine qu'en ce royaume, nous désirons les introduire en laditte abbaye de Saint-Germain, tant à ce que la réformation y puisse être plus stable que pour le grand profit que nous espérons de leurs labeurs comme sont prédications, leçons, exercices spirituels et autres exercices religieux esquels ils s'employent, attendu même qu'yeux pères pour le zèle qu'ils ont à la gloire de Dieu et au salut de leur prochain, consentent que la nomination et le titre de leur congrégation sera transportée en laditte abbaye de Saint-Germain et que désormais elle s'appellera *Congrégation de Saint-Germain, jadis de Saint-Vannes* : ce que nous aurons à grand honneur, et supplions Votre Sainteté avoir telle union agréable et en faire spéciale mention dans le bref qu'elle commandera.

« Et si il y a aucuns religieux en laditte abbaye de Saint-Germain qui ne veuille subir la réformation qu'ils en soient promptement transférés ès monastères de la congrégation de Chezal-Benoist afin que par leurs mauvais exemples ils n'empêchent les autres de satisfaire à leur devoir <sup>(1)</sup>. »

Le pape Paul V accorda effectivement le bref qu'on sollicitait de lui et le fit expédier aux cardinaux de Joyeuse, de Sourdis, de la Rochefoucauld et à l'évêque d'Orléans, mais les circonstances en empêchèrent la publication et l'exécution. Les supérieurs de Chezal-Benoît ayant eu connaissance de cette démarche, dispersèrent dans d'autres monastères les religieux de Saint-Germain qui se montraient favorables à la réforme lorraine. Ce ne fut que seize ans plus tard que l'on put de nouveau songer au changement d'observance <sup>(2)</sup>.

L'abbaye de Jumièges fut plus heureuse que celle de Saint-Germain. L'observance Cazalienne n'y avait jamais pris fortement racine, et l'arrêt porté par le Parlement de Rouen en novembre 1607, portant défense aux monastères de Normandie de s'unir à aucune congrégation en dehors de la province, n'avait pas été de nature à opérer un rapprochement. En 1615, l'abbaye avait reçu de nouveau pour prier un vertueux religieux, Dom Adrien Langlois. Déjà auparavant, alors qu'il occupait cette charge, il avait fait renouveler les statuts du cardinal de Bourbon et publié des décrets

1. D. Paul Piolin, *Le cardinal de Richelieu dans ses rapports avec les Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur* (*Revue des questions historiques*, t. XLIX (1891), 131-132).

2. Bouillart, 224.



pour raffermir la discipline monastique. Un voyage qu'il avait fait à Paris à la fin de 1612 l'avait mis en rapport avec Dom Bénard. Ce qu'il vit et entendit au collège de Cluny, lui inspira le désir d'adopter la réforme lorraine et de l'introduire à Jumièges. L'opposition ne lui fit point défaut, mais, appuyé par la Cour, il la domina. Le 6 avril 1616, l'archevêque de Rouen, François de Harlay, donna l'ordre de faire venir deux moines réformés de Lorraine pour faire l'éducation des novices et des jeunes profès. Peu après, le 4 juin, les religieux qui aspiraient après la réforme, signèrent un acte par lequel ils s'engageaient à unir leur abbaye aux monastères réformés de France soumis à la congrégation de Lorraine. L'archevêque de Rouen approuva cette résolution le 17 février 1617, et le pape Paul V la confirma le 18 juillet de la même année. Dom Langlois voulut alors se retirer et passer à un des monastères de l'observance lorraine pour en prendre l'habit, mais, tout en gardant l'ancien costume et la dignité de prieur de Jumièges, afin de conserver l'autorité sur les non-réformés; il fut dès lors considéré comme un membre de la réforme, assista au chapitre de 1618 et y fut nommé définiteur. En 1619, il prit l'habit de Saint-Maur, se soumit aux exercices du noviciat et fit profession le 12 juillet 1620. Aussitôt après il reprit sa charge priorale qu'il occupa jusqu'à sa mort (28 novembre 1627) (1).

La congrégation de Saint-Maur, officiellement constituée en 1618, se propagea avec rapidité; elle avait pour elle l'appui de la Cour, la protection du cardinal de Richelieu et l'opinion publique. Richelieu usa de sa qualité de commendataire pour unir ses monastères à la nouvelle congrégation. Fleury ou Saint-Benoît-sur-Loire, Saint-Pierre de Conches, Pontlevoy furent ainsi unis à Saint-Maur (1629). Ce fut par son intervention que Cluny fut mis dès cette année en relations avec la réforme de Lorraine, et que l'abbaye de Saint-Denis accepta en 1633 la réforme de Saint-Maur (2).

Son concours ne fut pas moins précieux et efficace dans la réforme de Saint-Germain-des-Prés. La démarche tentée en 1614 avait échoué, et les religieux qui avaient sollicité l'union à Saint-Vannes, avaient été dispersés. Ils rentrèrent à Saint-Germain en 1629.

Lors du chapitre de la congrégation de Chezal tenu cette année au monastère de Sainte-Colombe de Sens, les moines de

1. Tassin, 10-12; Mège, 13859, p. 199-220; *Histoire de l'abbaye royale de St-Pierre de Jumièges*, III, 1-27.

2. Piolin, 135-142.



Saint-Germain, désireux d'une réforme, firent entendre des plaintes amères sur la décadence de la discipline, et firent valoir la nécessité pour l'abbaye de Saint-Germain de briller entre toutes les autres par l'excellence de son observance. Ces paroles ne furent pas du goût des Pères du chapitre, qui jugèrent opportun de mettre à la tête de l'abbaye parisienne Dom Claude Cotton (1). Mais celui-ci, de même que le sous-prieur, était partisan de la réforme. De retour à Paris et du consentement de l'abbé commendataire, Henri de Bourbon, il entra en négociations avec les supérieurs de la congrégation de Saint-Maur et signa l'acte d'introduction de la réforme (2). Informés de l'homologation de l'acte au Grand Conseil (12 février 1631) et de l'introduction des religieux de Saint-Maur (14 février), les supérieurs de Chezal-Benoît interjetèrent appel au Parlement et parvinrent à gagner le Grand-Conseil qui ordonna, le 10 septembre suivant, l'expulsion des réformés de Saint-Maur. L'arrêt ne fut exécuté qu'à demi. Le nouveau garde des sceaux, M. Charles de Châteauneuf, ami de la réforme, en référa au roi, et, le 16 du même mois, celui-ci cassait l'arrêt du Grand-Conseil et évoquait l'affaire au Conseil privé du Roi (3). Le 27 octobre, le roi approuvait l'introduction des Mauristes à Saint-Germain et en faisait prévenir le syndic de la congrégation du Chezal-Benoît (4). Le cardinal Richelieu était intervenu personnellement en faveur des réformés (5).

Le cardinal caressait un projet plus vaste que l'affiliation de quelques monastères à Saint-Maur. Abbé de Cluny depuis 1627, il avait entrevu l'espoir de ne former qu'un seul corps de Cluny, de Saint-Vanne et de Saint-Maur. Il avait appelé des réformés lorrains à Cluny (1629), et le chapitre général de Saint-Vanne (1630) avait examiné la possibilité de la fusion des trois congrégations. Celui de Saint-Maur prit acte de la proposition, mais passa à l'ordre du jour (6).

Cet échec ne découragea pas le cardinal, excité d'ailleurs à poursuivre son projet par deux des réformés lorrains appelés par lui à Cluny. Ils ne proposaient rien moins que l'union en une seule

1. Mège, MS. 13860, pp. 271-274.

2. *Ib.*, 275-292.

3. Les pièces de procédure relatives à ces difficultés sont analysées dans l'Inventaire des archives de St-Sulpice de Bourges, I, pp. 9-11<sup>v</sup>.

4. Mège, MS. 13856, 445-503; MS. 13860, pp. 425-462, 529-553; Cod. lat. 13857, f. 49; Cod. lat. 13859, f. 271; Bouillart, 224-226.

5. Piolin, 140; Vanel, *Nécrologe de St-Germain*, pp. 5-7.

6. Mège, 3861, p. 11.

congrégation de celles de Saint-Vanne, de Saint-Maur, de Cluny, de Chezal-Benoît et des Exempts. « Elles devraient vivre indépendantes les unes des autres selon leurs constitutions particulières, auraient chacune leur supérieur général, leurs visiteurs, leurs chapitres généraux ; mais elles répondraient toutes au cardinal de Richelieu comme à leur chef sous le titre de supérieur généralissime. Le conseil [du cardinal] applaudit à ce projet qui ajoutait aux dignités du cardinal celle de supérieur général de tant de congrégations. Les officiers du cardinal-ministre espéraient trouver aussi leurs avantages en la distribution de tant de bénéfices dépendant d'un si grand nombre d'abbayes (1). »

Quand on voit Richelieu ajouter à sa dignité d'abbé de Cluny celles d'abbé de Cîteaux et de Prémontré, on ne peut guère douter qu'il n'ait pas cédé à la tentation de concentrer dans ses mains toute la juridiction sur les monastères du royaume (2). Il avait la protection officielle de la société de Bretagne, petite congrégation de monastères bénédictins, autorisée par le roi en septembre 1625 (3) ; il possédait la commende de l'importante abbaye de Marmoutier, dont il procura d'ailleurs la réforme (4). Le P. Joseph entretenait le cardinal dans l'idée de la réunion de toutes les congrégations bénédictines sous sa haute direction, et il fallut toute l'influence du supérieur général du Saint-Maur, Dom Grégoire Tarris, pour le dissuader, momentanément, de son projet d'union (5).

Le cardinal n'était pas homme à abandonner une idée, quand son autorité et son prestige étaient en jeu. Le projet d'union de toutes les congrégations bénédictines lui avait souri ; il l'avait ruminé et il le voulait, dût-il changer de tactique et présenter la chose sous une autre forme. La congrégation de Chezal-Benoît fut la première qu'il essaya de placer sous sa direction immédiate.

La congrégation de Chezal-Benoît était en décadence. Lors du chapitre de 1627, les personnages les plus remarquables avaient fait un effort sérieux pour amener les supérieurs à prendre des mesures énergiques afin d'apporter un remède au mal ; l'abbé de Saint-Vincent du Mans, notamment, s'était uni à Dom Cotton pour procurer la réforme de son abbaye (6). L'on sait l'issue qu'eut cette

1. Piolin, 142-143.

2. Ib., 142-143.

3. Voir l'article : *La Société de Bretagne (Revue bénédictine, 1894, 97-107) et Histoire de la Réforme de la Bretagne* (Bibl. nat. Paris, Fonds Fr., 12782).

4. Piolin, 143-146.

5. Ib., 147-148, Mège, MS. 13861, pp. 14-25.

6. Mège, MS. 13861, pp. 53-63.

affaire à Saint-Germain-des-Prés. Saint-Vincent ne devait arriver au même résultat qu'après plusieurs années de troubles.

Cependant la congrégation de Chezal-Benoît se croyait bien assurée du maintien de ses privilèges en vertu de l'ordonnance de 1629, dressée à la suite des derniers États-Généraux tenus dans le Royaume (1), quand, profitant d'une contestation survenue entre les membres de la congrégation, Richelieu fit ordonner par un arrêt du 28 février 1634 « que la congrégation seroit reformée suivant la Règle de Saint-Benoît, et qu'à cet effet les commissaires, députés par l'Arrêt, se transporteroient dans l'une des abbayes; qu'ils y assembleroient les supérieurs avec un conventuel de chaque monastère, pour prendre connoissance et dresser procès-verbal de l'état de la congrégation (2). »

Les commissaires, qui connaissaient la volonté que le cardinal avait de prendre la direction immédiate des abbayes Cazaliennes, firent entendre « que le moyen le plus propre, pour parvenir à une solide réforme, étoit, *qu'il plût au Roi nommer à notre Saint Père le Pape quelque personne de singulière piété et d'autorité, pour être chef général de la congrégation* (3) ». Un arrêt du 28 août suivant, rendu sur l'avis de ces commissaires, « déclara le chapitre et Religieux de la congrégation de Chezal-Benoît déchus de la faculté, à eux octroyée par les Bulles et Lettres-Patentes, d'élire de trois en trois ans les Abbés des deux abbayes; en conséquence que le Roi entendoit rentrer dès à présent dans la jouissance de son droit de nomination en icelles ainsi qu'ès autres de son Royaume; et, afin de rétablir la Réforme, nommer à notre Saint Père un *personnage de singulière piété*, pour être pourvu des cinq Abbayes conjointement, et sous un seul titre d'*abbé, chef et général administrateur de la congrégation*, sans néanmoins déroger ni préjudicier au surplus des statuts et privilèges de la dite congrégation (4). »

Son Éminence y allait de bon train: on annule des décisions pontificales sans sourciller et on ne fait appel à l'autorité de Rome que pour faire sanctionner les empiètements du cardinal. On maintiendra les privilèges de la congrégation, sauf naturellement ceux qui gênent l'Éminence, et ce sont précisément ceux auxquels les abbayes Cazaliennes doivent leur existence en congrégation indépendante.

1. *Mémoire*, 81-82.

2. *Mémoire*, 83; Mège, MS. 13861, 119-124.

3. *Ib.*, 83.

4. *Mémoire*, 83-84.

Le « personnage de singulière piété », le réformateur de Chezal-Benoît était tout désigné. Il fallut plier devant les exigences du cardinal et se résigner à lui accorder le titre d'abbé général administrateur. Richelieu, nommé par le roi aux cinq abbayes, en fit mettre les revenus en économat. Cette mesure obligea les supérieurs de Chezal-Benoît à transiger avec le cardinal. Celui-ci consentit, le 28 novembre 1634, à laisser la congrégation jouir de ses privilèges et continuer de nommer des abbés triennaux, à la condition qu'il serait reconnu chef et administrateur de la congrégation et que, pour prix de ses bons services, on lui payât une pension annuelle de 30000 livres (1). Ces prétentions étaient écœurantes : le cardinal gorgé de pensions, dont les rentes prélevées sur les bénéfices ecclésiastiques montaient à un million et demi, extorquait de monastères endettés une somme considérable prise ainsi sur le nécessaire de ces maisons. Beau moyen de rétablir l'ordre (2) !

Mais Richelieu, qui n'avait aucune vergogne quand il s'agissait de palper l'argent, aurait eu des scrupules de conscience, si les arrêts royaux eussent été promulgués à sa requête. Il importait de déguiser ses démarches et de faire remonter aux religieux eux-mêmes l'initiative de mesures aussi arbitraires et injustes. L'iniquité devait être voilée. Dans le concordat qu'il conclut avec les Cazaliens le 28 novembre 1634, il exigea que les religieux eux-mêmes présenteraient au Conseil une requête pour solliciter, à titre de grâce, les dures conditions qui venaient de leur être imposées.

La requête fut soumise au Conseil, à l'effet qu'il plût au Roi « sans avoir égard à l'Arrêt du 28 août précédent, ordonner que la congrégation continueroit à jouir et user de tous ses droits et privilèges... même du droit d'élire en ses chapitres généraux ses abbés et autres supérieurs, sans être sujette au droit appartenant au Roi, de nommer aux autres monastères de son royaume. Ce faisant leur donner pleine main-levée des saisies faites à la requête des économes... et que néanmoins *il plût, à Sa Majesté, leur donner pour chef et général Administrateur, tant au spirituel qu'au temporel, le sieur cardinal de Richelieu, sous l'autorité duquel seroit tenu un chapitre général de la congrégation et en icelui dressé des statuts, qui seroient approuvés par le dit sieur cardinal, autorisés par Sa Majesté, et homologués en telle cour qu'il lui plairoit...* Qu'au dit chapitre seroit élu un visiteur général qui présenteroit l'acte d'élec-

1. Mège, MS. 13861, pp. 178-183.

2. *Mémoire*, 84 ; cf. d'Avenel, *Richelieu et la monarchie absolue*, III, 281 ; Piolin, 148-150.



tion au dit cardinal, et prendroit son vicariat pour, sous son autorité, faire observer les dits statuts... *offrans, pour les soins, que le dit sieur Cardinal aura de faire vivre les Religieux en l'observation de leurs statuts, empêcher la déchéance de la discipline régulière, de lui payer par chacun an la somme de 30000 livres, sur les plus clairs fruits et revenus des cinq abbayes*, laquelle ils distribueront sur chacune d'elles à proportion de leur revenu, et passeront toutes procurations nécessaires pour obtenir en Cour de Rome la création du titre de Chef général et la création de la pension (1). »

La requête fut acceptée et marquée d'un *à soit* montré au cardinal. Celui-ci accepta « par le commandement du roi », mais par une modestie bien naturelle, dans sa réponse, il remettait tout son droit entre les mains de Sa Majesté, à laquelle il plairait d'ordonner ce qu'elle jugerait digne de sa justice et de sa piété (2).

L'arrêt du Conseil intervint le 20 février 1635 en réponse à la requête des Cazaliens. Il « restitua les religieux en tel état qu'ils étoient auparavant l'arrêt du 28 août 1634... et sans y avoir égard, maintint la Congrégation en ses droits, privilèges, immunités, exemptions et spécialement au droit d'élire, en ses chapitres, les cinq abbés, suivant les Bulles de Léon X et Lettres-Patentes de François I<sup>er</sup>; et néanmoins ordonna que la Congrégation seroit régie par un *personnage de singulière piété*, avec le titre de Chef-général, lequel seroit pourvu à Rome sur la nomination de Sa Majesté; lequel, pour subvenir aux frais nécessaires, auroit et prendroit sur les plus clairs revenus des cinq Abbayes, une pension annuelle de 30000 livres exempte de toutes charges, *et pour le zèle et dévotion du dit sieur cardinal Duc de Richelieu à tout ce qui concerne la gloire de Dieu*, Sa Majesté, *inclinant à la prière des supplians*, veut et entend qu'il soit pourvu du titre de Chef-général Administrateur, avec la pension de 30000 livres, ordonne que les supplians en leur prochain chapitre, feront ratifier le contenu en leur Requête, avec soumission d'exécuter le présent Arrêt, de point en point, selon la forme et teneur... Sa Majesté fait pleine main-levée des saisies, etc. (3) »

Le 21 février le concordat fut passé devant le notaire du Châtelet, et, le 7 mai suivant, il fut ratifié dans le chapitre général tenu à Bourges (4). Toutefois le cardinal ne parvint jamais à faire

1. *Mémoire*, 84-85.

2. *Mémoire*, 85.

3. *Mémoire*, 86.

4. *Ib.*, 86-87; Mège, MS. 13861, pp. 178-183.

ratifier cet accord en Cour de Rome, ce qui ne l'empêcha pas de garder le titre de Général de Chezal-Benoît et de jouir jusqu'à la mort des revenus attachés à cette sinécure.

Ce chapitre devait être le dernier de la congrégation Cazalienne. Le supérieur général de la congrégation de Saint-Maur, Dom Tarisse, y parut au nom du roi, et signifiâ que l'intention du souverain était d'établir par son intermédiaire la réforme projetée. Les membres du chapitre refusèrent de l'admettre (1).

C'était une imprudence, même à leur point de vue. On n'ignorait pas qu'il se trouvait dans les abbayes Cazaliennes, notamment à Saint-Vincent du Mans, un certain nombre de partisans de la réforme de Saint-Maur. On savait que Dom Mercier, abbé de Saint-Vincent du Mans, appuyé par le grand-cellier, Dom Jean Bondonnet, avait entamé, dès 1632, des négociations avec Dom Cotton, prieur de Saint-Germain des Prés, pour unir leur monastère à Saint-Maur (2), et que l'acte d'union avait été signé, le 22 janvier 1633, au Mans, par un certain nombre de religieux sous forme d'un concordat entre l'abbé Mercier et le P. Claude Cotton, de Saint-Germain des Prés (3). On avait eu connaissance des troubles suscités par les opposants et de l'incarcération des partisans de la réforme de Saint-Maur (4). Ces troubles mêmes précipitèrent le dénouement de l'affaire.

Le Conseil royal intervint alors et délégua au Mans un commissaire chargé de délivrer les prisonniers. Maître Pierre Thienault, conseiller du roi et commissaire député, déclara d'abord qu'on ne devait point tenir compte du concordat signé entre l'abbé Mercier et certains religieux de Saint-Vincent d'une part, et Dom Claude

1. Piolin, 149.

2. Mège, MS. 13861, p. 63;

3. Inventaire des archives de St-Sulpice de Bourges, liasse 8, tome I, p. 12-12<sup>v</sup>. Un certain nombre de documents imprimés, relatifs à ce procès, ont été conservés. Ce sont : *Copie du Concordat du Père Jacques Mercier, abbé de l'abbaye St-Vincent du Mans, les abus et absurdités duquel sont marqués es marges d'icelluy*, 10 pp., in-fol. Imprimé (Arch. départ. du Cher. St-Sulpice, 8<sup>e</sup> liasse) — *Procès-verbal de Monseigneur le Révérend Père en Dieu Charles de Beaumanoir évêque du Mans fait à la requeste des religieux de Saint-Vincent les la dite ville du Mans, ordre de St-Benoist et de la congrégation de Chezal Benoist réformée en France, opposant à l'exécution d'un certain concordat fait entre le Père Jacques Mercier abbé de la dite abbaye et Frère Claude Cotton pensionnaire de Saint Germain des Prez les Paris*, 7 pp., in-4<sup>o</sup> Impr. (*Ibid.*)

— *Abrégé du Factum du procès entre les Pères de la Congrégation de Chezal-Benoist, ordre de St-Benoist reformez en France, demandeurs joints aux religieux de St-Vincent du Mans, monastère uny à la dite congrégation, opposants d'une part.*

*Et le Père Mercier soy disant abbé de la dite abbaye de St-Vincent, defendeur et demandeur en exécution d'un certain concordat fait et passé entre luy et certains religieux de St-Vincent et Frère Claude Cotton Pensionnaire de St-Germain des l rez les Paris soy disant Procureur des frères de St-Maur, d'autre*, 3 pp., in-4<sup>o</sup> Impr. (*Ibid.*)

4. Mège, pp. 68-110, 139; Denis, Jehan Bondonnet, pp. 10.

Cotton de l'autre, contre lequel réclamaient d'autres religieux de Saint-Vincent, qui avaient constitué Dom Claude Richer leur procureur avec le P. Joseph Sanson, abbé de Saint-Sulpice et vicaire-général de la congrégation; en même temps il stipulait qu'il serait procédé à la réforme du monastère de Saint-Vincent et autres abbayes Cazaliennes, et qu'à cet effet dans les deux mois le grand prieur de Cluny, le prieur du collège de Cluny à Paris, le dit Thienault se transporteraient à Saint-Vincent et dans les autres monastères, pour prendre les mesures nécessaires. Les supérieurs de la congrégation et les délégués des monastères étaient requis de s'assembler le 1<sup>er</sup> mai 1634 à Saint-Allyre pour aviser aux moyens d'établir la réforme (1). Il n'était pas difficile de deviner l'issue des négociations. On se trouvait acculé dans une impasse; une réforme s'imposait. On s'exposait à perdre les privilèges des monastères et à tomber en commende, ou l'on devait accepter la réforme de Saint-Maur, la seule que le gouvernement du roi agréerait.

L'intervention du pouvoir royal fit tomber l'opposition. Les supérieurs de la congrégation de Chezal-Benoît eux-mêmes se ravisèrent, et, le 16 décembre 1635, ils demandèrent au général de Saint-Maur d'aviser aux moyens d'unir les deux congrégations (2). Le projet d'union fut accepté par le cardinal de Richelieu. Un concordat fut signé le 28 mars 1636 entre les deux congrégations. Aux termes de cet accord, la congrégation de Chezal était incorporée à celle de Saint-Maur sous le titre de province. Les anciens pouvaient être reçus dans la congrégation de Saint-Maur après un an d'épreuve, qu'ils pourraient subir avec leur ancien habit, s'ils le désiraient. La pension due à M. de Richelieu lui serait continuée. On ne recevrait plus de novices que pour Saint-Maur et avec l'agrément des Pères de Saint-Maur. Ceux-ci auraient l'entière direction du service divin. Toutefois, les anciens devaient conserver le premier rang et avoir la préséance, sauf sur les officiers et les supérieurs majeurs de Saint-Benoît. Quant aux anciens qui ne pourraient suivre l'observance et vie commune des Pères de Saint-Maur, ils éliraient un supérieur d'entre eux qui serait triennal, mais ils seraient tous soumis à la visite du visiteur de la congrégation (3). Le cardinal y donna son appro-

1. Inventaire de St-Sulpice, I, pp. 12-13.

2. Mège, MS. 13861, pp. 191-195; *Mémoire*, 90

3. Inventaire de St-Sulpice, I, p. 14; *Articles arrestés entre les Soubs-signés sous le bon plaisir de Monseigneur l'éminentissime cardinal duc de Richelieu pour l'union de la Congrégation de Chezal-Benoît à la Congrégation de St-Benoist reformée de France, alias de Cluny et de St-Maur* (28 mars 1636). 4 ff. in-4<sup>o</sup> impr. (Archives départ. du Cher. Fond de St-Sulpice, 9<sup>e</sup> liasse).



bation le 8 avril suivant. Il se démit, sous le bon plaisir du roi, de tout le droit qu'il avait aux cinq abbayes, à la réserve néanmoins de la pension de 30000 livres.

« Ces actes furent autorisés par un arrêt du Conseil d'État du 2 mai 1636 qui, cassant et annulant celui du 20 février 1635, ordonna que la congrégation de Chezal-Benoît demeurerait unie à perpétuité à celle de Saint-Maur, avec tous ses privilèges compatibles avec l'union, que les abbés de Chezal-Benoît seraient élus et intitulés par les chapitres de la congrégation de Saint-Maur et que les cinq abbayes seraient gouvernées suivant les statuts de cette congrégation, à la charge de pension annuelle de 30000 livres (1). Le 15 mai suivant, des lettres royales donnèrent à trois commissaires les pouvoirs nécessaires pour introduire les religieux de Saint-Maur et Cluny dans les monastères Cazaliens (2), ce qu'ils firent par lettres du 16 juin (3).

Le 2 juillet 1636, les Pères de Saint-Maur prirent possession du prieuré de Tuffé (4). Le 7 juillet, ils arrivèrent à Saint-Vincent du Mans (5). La prise de possession de Saint-Sulpice eut lieu le 16 du même mois (6). Chezal-Benoît (7), Saint-Martin de Séz (8), Brantôme (9), Sainte-Colombe de Sens (10), St-Allyre le furent également vers la même époque.

Les affaires marchaient au gré du cardinal. Le 22 décembre 1634, les supérieurs de la congrégation de Saint-Maur s'étaient vus forcés de fusionner leur congrégation avec celle de Cluny et les lettres patentes avaient été expédiées aussitôt après (11). Il ne s'agissait plus que d'obtenir le consentement d'Urbain VIII et de convoquer un

1. Mège, MS. 13861, p. 244 ; 249-260, Cod. lat. 12744, p. 93 ; *Arrêt du Conseil d'État du Roy portant l'union de la Congrégation de Chezal-Benoît à la congrégation de St-Benoît réformée en France, dicte de Cluny et de St-Maur*. 3 pp. in-4° imprimé. (Archiv. dép. du Cher. Fond de St-Sulpice 9<sup>e</sup> liasse) ; Inventaire de St-Sulpice I, p. 13.

2. *Lettres Patentes du Roy portant commission à Messieurs Deschamps, Vertamont et Fouquet, Conseillers de Sa Majesté en ses Conseils et Maîtres des requestes ordinaires de son Hostel pour l'exécution de l'arrêt du Conseil d'État du 2 may 1636 concernant l'Union de la congrégation de Chezal-Benoît à la congrégation de St-Benoît réformée en France dicte du Cluny et de Saint-Maur*. (15 mai 1636). 3 pp. in-4° imprimé. (Archiv. départ. du Cher. Fonds de Saint-Sulpice, 9<sup>e</sup> liasse).

3. Inventaire, I, p. 14.

4. Mège, pp., 249-260.

5. Cod. lat. 11819, p. 569 ; Denis, *Jehan Bondonnet*, p. 10.

6. Inventaire, I, p. 15. On trouvera dans l'inventaire (pp. 15-18) une série de documents relatifs à cette prise de possession, et à l'inventaire du mobilier dressé par les commissaires.

Cf. Cod. lat. 13861, pp. 269-273.

7. Cod. lat. 13861, pp. 273-276.

8. *Ib.* 261-268 ; Cod. lat. 11818 p. 48<sup>v</sup>.

9. Cod. lat. 13861, pp. 276-278.

10. *Ib.* 189 ; 278-279.

11. Mège, MS. 13861, p. 195, 244 ; *Mémoire*, 90 91.

chapitre général des deux corps fusionnés. Rome se montra hostile à l'union ; on voyait de mauvais œil les démarches successives du cardinal de Richelieu pour se faire nommer aux abbayes chefs-d'ordre et arrondir ses revenus. On accorda la bulle d'union de Chezal-Benoît à la congrégation de Saint-Maur. L'union de Cluny avec Saint-Maur fut scellée dans un chapitre tenu à Cluny en septembre et octobre 1636, mais elle ne dura que jusqu'à la mort du cardinal. Celui-ci n'avait pas réglé la question de sa succession à Cluny. Les divergences de régime devaient amener une scission entre Cluny et Saint-Maur. On se sépara de commun accord, et la scission fut approuvée par arrêt du conseil royal le 27 octobre 1644 (1).

La facilité avec laquelle on faisait et défaisait les concordats au conseil royal, sans guère s'inquiéter de l'approbation de Rome, fit concevoir à quelques membres de l'ancienne congrégation de Chezal-Benoît l'espérance de bénéficier d'une semblable mesure. L'affaire fut portée au conseil, mais dès le 1<sup>er</sup> juillet 1645 les Pères de Saint-Maur obtenaient gain de cause. On alla en appel (2). Un second arrêt du 4 mai 1646 termina l'affaire en ordonnant « que les abbayes et monastères, ci-devant composant la congrégation de Chezal-Benoît, demeureroient unis à la congrégation de Saint-Maur avec tous les droits et privilèges appartenant à celles de Chezal-Benoît, en la même forme et manière, que si l'union avoit été faite sous le seul nom de la congrégation de Saint-Maur. A Sa Majesté maintenu et gardé les Pères de Saint-Maur en la possession et jouissance des dites abbayes et monastères en faisant très-expresses inhibitions et défenses aux Religieux de Chezal-Benoît et à tous autres religieux de les troubler en leur établissement es abbayes, monastères, droits et privilèges appartenant à la congrégation de Chezal-Benoît, à peine de 3000 livres d'amende (3). » Des lettres-patentes de mai 1650 confirmèrent cette union, et une bulle d'Alexandre VII, du 30 décembre 1659, approuva définitivement l'union des cinq monastères Cazaliens avec Saint-Maur (4).

L'union des monastères Cazaliens à la congrégation de Saint-

1. Piolin, 150-166.

2. *Arrêt du Conseil d'État du Roy pour la confirmation de l'Union des abbayes et monastères de la congrégation de Chezal-Benoît à la congrégation de Saint-Maur* (1<sup>er</sup> juillet 1645). 4 ff. in-4<sup>o</sup> impr. (Archiv. départ. du Cher. Fonds de St-Sulpice, 9<sup>e</sup> liasse).

3. Mège, MS. 13861, p. 471 ; Inventaire de St-Sulpice, I, 18<sup>v</sup>-20<sup>v</sup> ; *Lettres patentes du Roy Louis XIV pour la confirmation de l'union des abbayes et monastères de la congrégation de Chezal-Benoît à la congrégation de St Maur, Registrées au Parlement de Paris le cinquième septembre 1650*, 7 ff. in-4<sup>o</sup>. Imprimé (Archiv. départ. du Cher. Fonds de St-Sulpice, 9<sup>e</sup> liasse). Cf. *Mémoire*, 91-94).

4. *Mémoire*, 92-93.

Maur ne devait pas les mettre à l'abri de toute convoitise. La lèpre de la commende avait envahi tout le royaume du France ; il ne restait guère de partie saine ; l'on s'étonnait même des exceptions. Aussi, dès 1670, voit-on les droits de Saint-Maur contestés sur le prieuré de Saint-Loup de Sermaise, sur lequel un individu avait jeté son dévolu. Les tracasseries suscitées par un religieux inquiet, que ses supérieurs avaient dû reléguer de Paris au Mans, vinrent compliquer les débats. Des mémoires furent rédigés par Dom François Chappe<sup>(1)</sup> contre la congrégation, par MM<sup>es</sup> Vaillant et Blondeau, en faveur du prétendant au prieuré, par MM<sup>es</sup> Nouet, Le Gaigneur en faveur de Saint-Maur.

« En 1686, dit Dom Tassin, Louis XIV établit une commission pour juger l'affaire des cinq abbayes électives et triennales de Chezal-Benoît. Sa Majesté voulut que cette affaire fût plaidée par des Avocats devant les Commissaires. Il ne se trouva aucun des Avocats qui voulût plaider, parce qu'on voulait qu'ils plaiddassent debout et découverts et que les Avocats au contraire voulaient plaider assis et couverts, attendu que parlant devant des Commissaires nommés pour faire leur rapport au Roi, ils ne parlaient pas devant des juges représentant la personne de Sa Majesté. Dans cette extrémité, D. Claude Martin (Assistant du Général de la congrégation de Saint-Maur) se chargea de défendre lui-même le droit des élections triennales. A peine eut-il prononcé son premier plaidoyer, que les Commissaires parurent revenus de leurs prétentions. Le Père de la Chaize même, rendant compte au Roi de l'état de ce procès, ne put s'empêcher de lui dire que le droit de Sa Majesté ne paraissait pas si clair qu'on se l'était persuadé. Enfin M. Pussort, Rapporteur, déclara au Roi que Sa Majesté n'avait pas droit sur les abbayes de Chezal-Benoît. Sur quoi le Monarque, se jugeant lui-même, défendit qu'on lui parlât davantage de cette affaire<sup>(2)</sup>. » La congrégation sortit victorieuse des débats de 1677 et de 1686 par une nouvelle reconnaissance de ses droits<sup>(3)</sup>.

1. Sur Dom Chappe, voir Ulysse Robert, *Suppl. à l'hist. lit. de la congrég. de Saint-Maur*, p. 29.

2. Tassin, *Hist. litt. de la Congr. de St-Maur*, 170-171.

3. Cf. *Mémoire*, 93-100. — Dom Chappe, né à Digoïn près de Clermont, fit profession à Saint-Augustin de Limoges le 9 juin 1648. Il composa : *Premier & lairçissement du droit de Sa Majesté sur les cinq abbayes de Chezal-Benoît*, in-4° (Bibl. nat. Paris, Factum 6789) ; *Second éclaircissement du droit de S. M.*... in-4° (*ib.*, Factum 6790) ; *Abrégé des trois premiers éclaircissements de S. M.*... in-4° (*ib.*, 6791) ; *La réalité de l'abbé de régime, pour terminer les différends des cinq abbayes. Au Roi*... in-4° (cf. Ul. Robert, *Supplément à l'hist. litt. de la Congrégation de Saint-Maur*, p. 29. — Les mémoires contre Saint-Maur sont : *Mémoire pour montrer par le simple récit du fait que le roi a droit de nommer aux abbayes de Chezal-Benoît, Saint-Sulpice de Bourges, Saint-Allire de Clermont, Saint-Vincent du Mans et Saint-*

La congrégation de Saint-Maur resta en paisible possession de ses privilèges sur les abbayes Cazaliennes jusqu'en 1763. Le 17 décembre de cette année, le roi disposa des cinq abbayes Cazaliennes et de celle de Saint-Augustin de Limoges en faveur de l'archevêque de Lyon, de l'évêque d'Orléans, des abbés Le Noir, Gougenot, de Very, de Foy respectivement nommés aux abbayes de Saint-Allire de Clermont, de Saint-Vincent du Mans, de Saint-Sulpice de Bourges, de Saint-Augustin de Limoges et de Saint-Martin de Sées. Les brevets portaient que la nomination de ces abbayes appartenait au roi en vertu du concordat, qu'elles étaient vacantes de fait et de droit, que le roi et quelques-uns de ses prédécesseurs avaient négligé d'y nommer. Le 30 décembre, un arrêt du conseil commettait l'économe général à l'administration et recette de tous les revenus de ces abbayes et ordonnait de faire apposer les scellés sur leurs archives et chartiers, après en avoir préalablement retiré les baux, livres de recette et autres pièces nécessaires pour connaître les revenus et en faire le recouvrement <sup>(1)</sup>.

On plaida : des mémoires furent rédigés de part et d'autre. Celui de Saint-Maur, écrit par Claude Mey, aidé de Dom Lièble, est un plaidoyer érudit et détaillé en faveur de la liberté des élections et des privilèges de Chezal-Benoît. Rien n'y fit; en 1764 un arrêt de la cour du Parlement attribua au roi le droit de nomination aux abbayes Cazaliennes <sup>(2)</sup>.

*Martin de Sées* (S. l. 1680, in-fol. Bibl. nat. Paris, Factum 3547; *ib.*, Fonds français, MS. 15505, f. 107.); — *Réponse décisive du droit de nomination de Sa Majesté aux cinq abbayes dites de Chezal-Benoît contre toutes les prétentions du supérieur général de la congrégation de Saint-Maur notamment contre une dernière production signifiée le 19 janvier 1682* (S. l. n. d., in-fol.; Bibl. nat. Paris, Factum 3550); — Les mémoires pour la congrégation de Saint-Maur furent : *Au Roi et à Nosseigneurs de son Conseil, Pour le supérieur général de la congrégation de Saint-Maur, au sujet du droit d'élection dans les cinq abbayes de Chezal-Benoît* (Signé : Le Gaigneur; S. l. 1677, in-fol.; Paris, Bibl. nat. Factum 3551); — *Réponse à l'écrit intitulé : Mémoire pour montrer... Sées* (S. l. n. d.; in-fol.; Bibl. nat. Paris, Factum 3549); — *Réflexions sommaires sur le mémoire qui prouvent que les cinq abbayes de Chezal-Benoît... sont électives triennales et que c'est le chapitre général de la congrégation de Saint-Maur qui a le droit d'élire les abbés* (Signé : Le Gaigneur; S. l. n. d.; in-fol.; Bibl. nat. Paris, Factum 3548; *ib.*, Fonds français, MS. 15499, f. 582). — *Vérités décisives de la contestation touchant l'élection triennale des cinq abbayes de Chezal-Benoît..., prouvées par les pièces que le supérieur générale de la congrégation de Saint-Maur a remises par l'ordre de Sa Majesté entre les mains de M. de Besons...* (S. l. n. d.; in-fol.; Bibl. nat. Paris, Factum 3552); — *Extrait des pièces produites dans l'affaire des cinq abbayes de la congrégation de Chezal-Benoît par le supérieur de la congrégation de Saint-Maur où l'on peut voir aisément la justice de sa cause* (S. l. n. d.; in fol.; Bibl. nat. Paris, factum 3553).

1. *Mémoire*, p. 100 et suiv.

2. *Précis pour les brevetaires du roi sur les abbayes de Saint-Allire... contre les soi-disant abbés réguliers et les religieux des dites abbayes* (Signé : Laget-Burdelin. Paris, Chardon, 1764, in-4°; Bibl. nat. Paris, Factum 28811); — *Réflexions dans la cause des abbayes de Chezal-Benoît sur la nature et l'origine du droit du roi de nommer aux prélatiures de son royaume* (Signé : Gerbier; Paris, L. Cellot, 1764, in-4°; Bibl. nat. Paris, Factum 6792); — *Mémoire pour les abbés, prieurs et religieux des abbayes de Saint-Vincent du Mans...* (Signé : Mey;



On était à la veille de voir fonctionner la fameuse commission des Réguliers ; l'arrêt de 1764 n'était qu'une peccadille vis-à-vis des iniquités qui allaient se commettre.

La Révolution française mit fin à l'existence séculaire des anciens monastères de la congrégation de Chezal-Benoît. Aucun d'eux ne fut relevé, cependant le souvenir de Chezal ne s'est pas complètement éteint. Si les abbayes d'hommes ont disparu, deux des anciens monastères des moniales, jadis unis à Chezal, en perpétuent encore dignement le souvenir : celui de Saint-Laurent de Bourges et celui de Pradines, continuation de Saint-Pierre de Lyon.

Expulsées de leur monastère le 13 septembre 1792, les religieuses de Saint-Laurent de Bourges se dispersèrent de différents côtés, tandis que les bâtiments de l'abbaye étaient aliénés et vendus par lots. Quelques-unes d'entre elles restèrent groupées, et lorsqu'elles purent retrouver quelque peu de liberté, elles ouvrirent une école. En 1806, elles purent faire l'acquisition d'un immeuble dans la rue Four du chapitre, et s'y fixèrent définitivement. Le nouveau monastère prit le nom de Saint-Laurent. La communauté comprenait treize anciennes religieuses ; un pensionnat fut annexé au monastère. Ce ne fut qu'en 1827 que les religieuses reprirent l'ancien habit bénédictin. En 1838, elles acceptèrent les constitutions des Bénédictines de l'Adoration perpétuelle (1). Si le petit monastère de Saint-Laurent ne peut rivaliser d'éclat extérieur avec l'ancienne abbaye de ce nom, dont il est la continuation, la ferveur des religieuses et l'amour de la vocation bénédictine qui le distingue, perpétuent dignement les traditions d'un passé long et glorieux.

A l'heure où Saint-Laurent de Bourges se relevait de ses ruines, une autre abbaye Cazalienne, celle de Saint-Pierre de Lyon, reprenait une vie nouvelle, et plus féconde que par le passé. Chassées de leur monastère par la tourmente révolutionnaire, les religieuses payèrent de la mort, de la prison ou de l'exil leur fidélité à leur vocation. Sortie de prison à la veille même du jour de son exécution, l'une d'elles, madame de Bavozy, n'avait pas tardé de s'adjoindre à une pieuse communauté d'anciennes religieuses à Sainte-Agathe, dont l'existence fut bientôt troublée par la persécu-

Paris, Lambert, 1764. VIII-595, pp. in-4<sup>o</sup> ; Bibl. de Maredsous) ; — *Mémoire pour M. l'Archevêque de Lyon, M. l'Evêque d'Orléans, M. l'abbé Le Noir, l'abbé de Vergy, l'abbé de Foy nommés par le roi aux abbayes de Saint-Alire...* Paris, Chardon, 1764 ; — *Notice des titres et textes justificatifs de la possession de nos rois de nommer aux évêchés et aux abbayes de leurs états* (S. l. n. d. (1764) ; — *Arrêt de la cour du Parlement qui juge que les abbayes de Saint-Vincent du Mans... sont à la nomination du Roi...* 1764. Cf. Inventaire de Saint-Sulpice, I, pp. 32-53.

1. Cf. *Les Bénédictines de Saint-Laurent de Bourges*, pp. 323-392

cution. Agrégées momentanément à la maison de Saint-Charles de Lyon, les religieuses de Sainte-Agathe purent s'établir à Pradines en 1804. Madame de Bavozy n'avait jamais abandonné l'idée de faire revivre la règle de S. Benoît. Dès 1806, la zélée supérieure prépara les voies à ce rétablissement. En 1816, l'œuvre était achevée et les religieuses purent reprendre avec la livrée bénédictine la récitation de l'office romano-monastique. Pradines n'a cessé dès lors de prospérer : bientôt le nouveau monastère fut assez fort pour essémer, et l'on eut la joie de saluer successivement la fondation de la Rochette, la restauration de l'antique abbaye de Notre-Dame de Jouarre, les fondations de Saint-Jean d'Angély et de Chantelle. A Pradines, comme à Bourges, les traditions du passé étaient renouées, et les filles de S. Benoît, unissant le travail de l'enseignement au chant de la louange divine, y continuent de faire fleurir les vertus monastiques, que les réformateurs de Chezal avaient inculquées à leurs devancières de Saint-Laurent et de Saint-Pierre (1).

D. Ursmer BERLIÈRE.

---

1. *Vie de la très révérende Mère Thérèse de Bavozy, abbesse de Pradines, fondatrice des Bénédictines du très saint Cœur de Marie, comprenant les origines de la congrégation.* Paris, Palmé, 1870, IX-440 pp. in-8° ; *Notice sur la vie de la révérende Mère Sainte-Justine, abbesse du monastère des Bénédictines de Pradines.* Nîmes, Lafare, 1865, 178 pp. in-12.

## UNE ÉDITION DE LA RÈGLE BÉNÉDICTINE AU XV<sup>e</sup> SIÈCLE.

**L**E manuscrit 200 de la Bibliothèque de la ville d'Augsbourg est un volume de mélanges, qui date du XV<sup>e</sup> siècle et provient du monastère des SS<sup>ts</sup>-Ulric et Afra, comme en fait foi l'ex-libris. A côté d'autres pièces monastiques, il contient le texte de la règle de S. Benoît avec une intéressante introduction que nous allons reproduire. Cette même introduction se trouve dans le Cod. 662 de la bibliothèque d'Einsiedeln, et elle se remarque aussi dans des manuscrits de Munich et d'Autriche. Jusqu'ici je n'ai pu examiner moi-même que les manuscrits d'Augsbourg et d'Einsiedeln. C'est d'après ces deux textes que je reproduis la préface. Le texte commence dans le Cod. August. au fol. 71<sup>r</sup>, dans celui d'Einsiedeln au fol. 21<sup>r</sup>.

Quoniam textus regulae S. Benedicti secundum librorum eiusdem regulae pluralitatem saepe in verbis dinoscitur variatus, ideo propter huiusmodi textus diversitatem pluribus codicibus regularum, textuum ac expositionum plurimorum expositorum qui prae manibus et ante oculos positi erant undique sollerter perquisitis et conspectis correctione reducta est regula in hoc volumine contenta ad originalem vel conformiorem ei eius litteram, ut confidenter praesumi potest ex his quae hic sequuntur. Nam inter codices hic explicitos explicita est etiam regula quaedam litterae peruetustae quam ego qui praesenti correctioni laborioso exercitio insudavi, ob huiusmodi correcturam de monasterio cellae mariae in austria sito attuli, quam plures iam dicti monasterii fratres asserunt secundum eorum seniorum relationem transportatam esse ad praefatum eorum monasterium de monasterio sancti Mauri per primum abbatem qui inde ad praefatum eorum monasterium cellae mariae sumptus est. Quae post eius finem habet inter cetera et hoc capitulum dignum memoriae commendandum annexum quod etiam horum fini annotandum et hic regulae anteponendum esse convenientissimum duxi. Quidquid igitur in praesenti regula delendum, apponendum, supplendum



aut vicio scriptorum depravatum corrigendum, aliter ponendum seu reducendum fuerat hac correctura, quae codicum veterum et magis autenticorum, praecipue tamen regulae allatae, ut praefertur, et domini Bernardi abbatis cassinensis propter eorum maiorem ad invicem concordantiam sequitur litteram, diligenti studio elaboratum est. Quapropter quisquis modo post huiusmodi correcturam audierit, viderit aut legerit in regula, de qua sermo, quod sibi videatur aut legi inconsuetum aut sensu alienum aut quoquomodo vitiosum, non inde miretur nec ilico reprehendat, emendet aut corrigat aliter illud, sed potius inquirat et scrutetur regulas correctas, textus et expositiones, praesertim antiquorum, et in his forte invenire poterit, quod prius ignoravit. Noveritque nonnumquam in antiquorum scriptis inveniri quaedam obumbrata figuratis amictibus et ad intelligendum difficilia, ut sensum legentis exerceant.

*Sequitur capitulum regulae cellae Mariae in fine annexum.*

Modicum tempus relictum est nobis et parvum intervallum positum est nobis ad perficiendum quae in hoc volumine conscripta sunt. Nobis relicta est hora undecima i. e. hora undecima finis saeculi esse intelligitur. Ad laborandum positi sumus in vineam Christi i. e. in ecclesiam. Certemus et laboremus ut primi denarium a procuratore vineae recipere mereamur i. e. a domino nostro Iesu Christo perpetuam mercedem in vitam aeternam. Iam saeculum dereliquimus, in monasterium introivimus, regulam Sancti Benedicti ad conservandam et ad complendam sponte, non inviti promisimus, quam hic bene conscriptam et exemplatam habetis per ipsam quam ipse conscripsit beatissimus Benedictus manibus suis [1457 in die viti et fratrum (?) incepti. *Correcta est regula voluminis huius anno domini M° CCCC° LX°*] (1).

Comme l'indique la note finale, le manuscrit d'Augsbourg a été écrit dans les années 1457-1460. Le manuscrit d'Einsiedeln, lui aussi, date de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle; la table du comput du fol. 1 commence à l'an 1479 et va jusqu'en 1528. Comme ces deux manuscrits ne sont que des copies, leur date d'origine ne peut donner que le terminus ad quem de la composition de notre prologue. Un terminus a quo est donné par la mention du commentaire de la règle par Bernard du Mont Cassin, qui fut composé dans le dernier quart du XIII<sup>e</sup> siècle. En admettant provisoirement la possibilité que ce prologue ait été composé dans le cours du XIV<sup>e</sup> siècle, il paraît cependant plus probable que l'essai d'une édition de la règle coïn-

1. Les mots entre crochets ne se trouvent que dans le MS. d'Augsbourg.

cide avec l'essor que prit l'ordre bénédictin dans la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle. La mention de Mariazell en Autriche nous transporte dans le cercle de la Réforme de Melk <sup>(1)</sup> ; c'est aussi à cette réforme que semblent se rapporter les autres pièces des deux manuscrits qui contiennent la Règle avec cette introduction. Nous pouvons donc, pour le moment, tenir comme vraisemblable que notre édition de la Règle date de la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle et qu'elle fut composée dans un monastère de la Réforme de Melk.

Les renseignements fournis jusqu'ici ne nous donnent encore rien de certain sur la personne de l'auteur. Toutefois nous croyons pouvoir, à l'aide de diverses observations, établir avec vraisemblance que la personnalité cherchée est le Bénédictin de Melk Jean Schlittpacher, appelé aussi Jean de Weilheim <sup>(2)</sup>.

Nous savons de lui qu'il s'est beaucoup occupé de la sainte Règle et qu'il en composa plusieurs commentaires. Il occupa aussi la charge de prieur à Mariazell à partir de 1446 <sup>(3)</sup>. Fait à remarquer, dans son « *Memoriale viaticum super regulam S. Benedicti* », composé en 1447, il écrivit une préface, qui, pour le sens et parfois même pour le texte, trahit une étroite parenté avec notre prologue. Cette préface commence par les mots suivants : « *Quoniam textus regulæ S. Benedicti secundum librorum diversitatem sæpe in verbis dignoscitur variatus, pluribus visis codicibus in opusculo praesenti posita est littera, quæ originalis et ipsi conformior videbatur...* » <sup>(4)</sup>. » Schlittpacher n'indique pas les manuscrits qu'il a utilisés. On pourrait peut-être croire qu'il aurait certainement mentionné l'ancien manuscrit de Mariazell, si celui-ci eût été connu, puisqu'à cette époque il se trouvait déjà à Mariazell ou y avait été. Toutefois on ne peut guère faire grand cas de cet argumentum ex silentio, d'autant plus qu'à cette époque les bibliothèques se trouvaient quelquefois dans un grand désordre ; il a donc très bien pu se faire qu'il n'ait mis la main que plus tard sur ce précieux manuscrit. Toutefois il ressort de la préface du « *Memoriale* » que Schlittpacher s'est occupé d'une révision du texte de la Règle pendant son séjour à Mariazell. Admettre qu'un autre y soit allé, ait pris avec lui le manuscrit de la Règle et commencé son prologue de l'édition par les mêmes

1. Cf. Berlière, *Mélanges d'histoire bédéd.*, I, 27 sqq.

2. Voir pour plus de détails Kropff, *Bibliotheca Mellicensis*, Vienne, 1747, pp. 369 sqq. ; Keiblinger, *Geschichte des Benedictinerstifts Melk*, I, 543-549.

3. Kropff, *l. c.*, p. 379 et (moins exact) Eigner, *Geschichte des aufgehobenen Benediktinerstiftes Mariazell in Oesterreich*, Vienne, 1900, p. 94. Kropff n'a pas su déterminer la durée du priorat de Schlittpacher à Mariazell, Eigner n'a pas poussé les recherches plus loin.

4. Kropff, *l. c.*, p. 404 sq.

mots que Schlittpacher est peu vraisemblable. Il est aussi invraisemblable de supposer le contraire, que Schlittpacher ait utilisé textuellement un Proœmium antérieur, car dans ce cas il aurait certainement mentionné dans son prologue l'ancien manuscrit de la Règle.

Les détails que notre texte fournit sur le manuscrit de Mariazell sont particulièrement intéressants. Assurément il faut prendre dans un sens large les mots « littera pervetusta », car à cette époque on entendait souvent par là des manuscrits vieux de 100 à 200 ans. Plus importante est la notice sur la provenance d'un « monasterium S. Mauri ». Celui-ci n'est spécifié que par le fait que le premier abbé de Mariazell en est venu. Suivant la tradition commune, Mariazell fut fondé par une colonie de Niederaltaich. Le patron de ce dernier monastère était S. Maurice, et il ne serait pas impossible que dans le cours des siècles la tradition ait confondu Mauritiï et Mauri. Keiblinger, l'auteur qui s'est livré aux recherches les plus minutieuses sur l'histoire de Mariazell, arriva, par suite d'une découverte, à la conviction que Mariazell fut colonisé par des moines de Marmoutier (Maursmünster) en Alsace. Malheureusement il n'a laissé aucun détail sur cette découverte (1). Il ne serait pas impossible que sa conclusion repose sur la pièce que nous étudions. Au cas où ses preuves seraient indépendantes, ce détail trouverait l'explication et la confirmation désirées dans notre Proœmium. Ce ne serait pas sans importance pour le manuscrit même de la règle, car Marmoutier fut en relation étroite avec l'abbé Benoît d'Aniane, dont on connaît assez l'activité pour la réforme de l'ordre bénédictin au IX<sup>e</sup> siècle (2). Dans cette réforme, l'exemplaire normal de la Règle, dressé par ordre de Charlemagne, joua un grand rôle à Aix-la-Chapelle (3), et il est assez vraisemblable qu'une copie de ce codex se trouvait aussi à Marmoutier. Cette hypothèse trouve un appui dans le capitulum annexé à la Règle de Mariazell. Ce texte ne se trouve, à notre connaissance, que dans un autre manuscrit, le Cod. 2232 de la Bibliothèque de Vienne (4). Comme ce codex se rapporte sûrement à l'exemplaire normal d'Aix-la-Chapelle, on peut aussi le supposer avec assez de vraisemblance du manuscrit de Mariazell.

1. Eigner, *op. cit.*, p. 15. Malheureusement Eigner, lui aussi, n'a pas cherché à découvrir ce secret.

2. Nicolai, *Der hl. Benedict, Gründer von Aniane und Cornelimünster (Inda)*. Aachen, p. 7, surtout p. 132.

3. Cf. Traube *Textgeschichte der Regula S. Benedicti. Abhandlungen der K. Bayer. Akad. der Wissensch.* III Cl. XXI Bd. III Abth. p. 664 sqq. )

4. Traube, *l.c.* p. 653.

Où se trouve donc actuellement ce précieux manuscrit ? Tout d'abord l'on pourrait croire qu'il n'est autre que le manuscrit de Vienne. Cela ne me semble pas impossible pour le moment. Jusqu'ici on n'a pu donner rien de positif sur la provenance du manuscrit ; on sait seulement qu'il se trouvait déjà en 1575 dans la bibliothèque impériale de Vienne. Au cas même où l'on établirait que le manuscrit n'y est pas venu directement de Mariazell, cela ne prouverait encore rien contre son identité, car notre éditeur déclare expressément qu'il a emporté avec lui le manuscrit. L'a-t-il restitué plus tard à ses propriétaires, nous n'en savons rien. On pourrait sans doute objecter contre l'identification du manuscrit de Vienne avec celui de Mariazell, que le premier contient, entre le texte de la règle et le capitulum cité plus haut, un autre paragraphe dont notre Proœmium ne dit rien. Mais il était facile de voir que ce paragraphe n'avait rien à voir avec le texte de la règle, mais formait l'introduction d'un Pœnitentiale, conséquemment qu'il n'était pas nécessaire de le mentionner. La solution de cette question ne sera possible que par un examen attentif du manuscrit de Vienne et la comparaison du texte de la Règle avec l'édition du XV<sup>e</sup> siècle, à moins qu'une heureuse découverte ne mette au jour des preuves externes qui tranchent directement la question. Des recherches dans les bibliothèques du Sud de l'Allemagne et de l'Autriche, que nous n'avons pas encore pu entreprendre, fourniront sans doute les matériaux nécessaires pour tirer au clair la plupart des points que nous devons laisser douteux. Dès que ces recherches auront été faites, un second article mettra les lecteurs au courant des résultats de ces nouvelles études.

Beuron.

D. Héribert PLENKERS. O. S. B.



## L'ÉGLISE PRIMITIVE ET L'ÉPISCOPAT.

« **E**TUDIER, c'est voir d'abord où est la question, ou du moins travailler à le voir. Cela seul est un premier débrouillement très salutaire. Voir où est la question, c'est discerner ce que l'on sait et ce que l'on ne sait pas, ce que l'on a et ce que l'on n'a pas. Point très important, très souvent négligé.

Étudier, c'est ensuite se servir de ce qu'on sait pour arriver à ce qu'on ne sait pas, mettre à profit ce qu'on a, pour acquérir ce qu'on n'a pas. Autre point d'une extrême importance, et non moins méconnu ou entièrement oublié (1). »

Cette citation d'Ollé-Laprune exprime les principales qualités qui distinguent la récente dissertation doctorale de M. l'abbé André Michiels, professeur de dogme au séminaire de Malines (2). Si l'adage est vrai, — et qui niera qu'il soit vrai ? — c'est bien une étude, dans le sens strict et plein du terme, que nous offre le docte lauréat de notre *Alma Mater*.

Le devoir m'oblige et l'amitié me presse de rendre compte de cet ouvrage. Mais l'une et l'autre obligation astreignent à l'objectivité. Rien de plus propre à cette fin qu'un article de coupures, où seront groupées les conclusions si pondérées et si sûres de l'auteur. Sans doute, il faudra bien, par ci par là, faire quelque addition, quelque retouche, voire même l'une ou l'autre critique amicale et franche. Mais ce sera peu de chose. Le reste ne représente qu'un larcin.

---

1. *La philosophie et le temps présent*, 2<sup>e</sup> éd., préf., p. VIII (Paris, Belin, 1894).

2. L'ORIGINE DE L'ÉPISCOPAT. — *Étude sur la fondation de l'Église, l'œuvre des Apôtres, et le développement de l'épiscopat aux deux premiers siècles*. Louvain, van Linthout, 1900. — A vrai dire, il faut, dès maintenant, aborder la critique. Il y a disparité entre le titre et le sous-titre ; et celui-ci présente mieux que celui-là le travail de l'auteur. En réalité, l'étude des origines de l'épiscopat monarchique ne commence qu'avec le Livre III<sup>e</sup>. — La fondation de l'Église par la mission Apostolique et l'établissement des évêques unitaires sont deux questions connexes, mais distinctes. On peut se trouver d'accord sur la première, sans, pour cela, s'entendre sur la seconde. N'est-ce pas le cas pour beaucoup de protestants ? — On peut donc se demander s'il est heureux de les étudier simultanément, en assujettissant l'une à l'autre. Il semble plutôt qu'elles y perdent l'une et l'autre. On est ainsi forcé d'éparpiller sur plusieurs points un fonds commun de textes, dont la force concentrée serait tout autre, et pour l'interprétation, et pour l'argumentation. Tel est, du moins, mon humble avis. Il expliquera certaines remarques faites au cours de ces pages

Puisque M. Michiels parle avec tant de compétence, avais-je mieux à faire qu'à le laisser parler, et pour le faire connaître, et pour mettre le lecteur au courant de la question actuelle, importante et complexe qu'il traite ? — Lui-même ne pourra s'offenser des coups de ciseaux répétés, d'où sont sorties ces pages. Au fond, ces emprunts continus sont à la fois plus discrets et plus significatifs que de pompeux éloges. L'on n'étudie à fond, l'on ne critique à cœur ouvert, et, surtout, l'on ne copie au long, que les auteurs admirés et et aimés, les maîtres.

Afin de bien suivre la marche tracée par le docteur de Louvain, le groupement aura les divisions qu'a le livre lui-même. On en trouve sept : Jésus-Christ fondateur de l'Église d'après les Évangiles. — Premier établissement de l'Église à Jérusalem par les Apôtres. — Les *πρεσβύτεροι* et les *ἐπίσκοποι* du premier siècle. — L'organisation des églises à l'époque apostolique. — Les listes épiscopales de Rome, Antioche, Alexandrie et Jérusalem. — L'Épiscopat au deuxième siècle. — La succession Apostolique et l'origine divine de l'Épiscopat (1).

\* \* \*

Tout le christianisme, tout l'Évangile repose sur cette vérité fondamentale que Jésus est le Messie, et qu'il s'est donné comme tel.

Dès avant sa naissance, il est annoncé (Mt., I, 21) ; Jean le Précurseur le désigne (Jean, I, 29, 38) ; lors de son Baptême, le St-Esprit descend sur lui (Mt., III, 13-17 ; Mc., I, 9-11 ; Lc., III, 22).

Jésus lui-même, dès le début de sa vie publique, réclame la foi en l'Évangile qu'il prêche (Mt., IV, 23 ; Mc., I, 15 ; Lc., IV, 43) ; il en appelle aux miracles qu'il opère (Mt., XI, 2-6 ; Lc., VII, 18-23) ; il invoque sa puissance de chasser les démons (Lc., XI, 20). Tous les titres qu'il prend sont destinés à le faire connaître comme Messie : Fils de David, Christ ou Oint, Roi, Seigneur, Fils de l'homme, Fils de Dieu. En un mot, toute la mission terrestre et personnelle de Jésus, avec ses enseignements et ses miracles, tendait à ce grand but : se révéler comme le Messie.

Bientôt Jésus se vit entouré d'une *foule* de disciples (Jean, IV, 1 Lc., VI, 17). Dans ce nombre, il s'en choisit douze, auxquels il donna

1. Ce n'est pas sans réserve que j'adhère à cette division. Je ne m'y conforme qu'en raison du caractère même et du titre de cet article. On verra plus loin que je m'en suis écarté pour certains détails, en vue de sauvegarder l'ordre et la clarté. En effet, cette répartition nécessite certains éparpillements, qui ne vont pas sans faiblesse. Contentons-nous d'un exemple. L'emploi fait de l'Épître de S. Clement, p. 280, est très important. On devrait avoir sous les yeux toute la valeur de cette pièce. Or, une note nous renvoie aux pp. 157 ss, 167 ss, 214 ss, 210 ss.

le nom *collectif* d'Apôtres (Mt., x, 2 ; Lc., vi, 13). Cette appellation collective implique l'idée d'un corps moral, d'un collège à part, d'une mission spéciale (Mt., x, 1 ; xi, 1 ; xx, 17, 24 ; xxvi, 14. 20. 47 ; — Mc., iii, 14 ; iv, 10 ; vi, 7 ; ix, 34 ; x, 32 ; xi, 11 ; xiv, 10. 17, 20, 43 ; — Lc., viii, 1 ; ix, 1, 12 ; — Jean, vi, 68, 71, 72 ; — Act., vi, 2).

Voici les noms des douze : « Simon, qu'il (Jésus) surnomma Pierre et André, son frère, Jacques et Jean, Philippe et Barthélémi, Matthieu et Thomas, Jacques d'Alphée et Simon dit le zélé, et Judas de Jacques, et Judas l'Ischariote, qui fut le traître. » (Luc, vi, 12-16 et Act., i, 13) (1).

Le fait de l'existence et des pouvoirs spéciaux des *douze* Apôtres est établi par toute la tradition chrétienne. Outre les Évangiles, S. Paul (I Cor., xv, 5), les Actes (i-xii passim) et l'Apocalypse (xxi, 14), on a les témoignages les plus anciens : la Doctrine des *douze* Apôtres, S. Clément de Rome (42, 1 ; 44, 1), l'Épître de Barnabé (5, 9 ; 8, 3), S. Ignace martyr (Trall., 3 ; Rom., 4 ; Philad., 5), Papias (cité par Eusèbe, H. E., iii, 39, 4), Hermas (Vis., iii, 5, 1 ; Sim., ix, 16, 5 ; 17, 1 ; 25, 2) ; etc.

Quant à la mission et aux pouvoirs des Apôtres, voici les textes évangéliques, dont l'ensemble est comme la charte constitutionnelle de l'Église du Christ :

(Mat., xvi) 16. « Prenant la parole, Simon-Pierre dit : Vous êtes « le Christ, le fils du Dieu vivant. 17. Et Jésus répondant lui dit : « Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ni la chair ni le sang ne « t'ont révélé ceci, mais mon Père, qui est dans les Cieux. 18. Aussi « moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon « Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. « 19. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce « que tu auras lié sur la terre sera lié aussi dans les cieux ; et tout « ce que tu auras délié sur la terre, sera aussi délié dans les cieux. »

(Mat., xviii) : *Jésus dit à ses disciples* : « 17. Que s'il ne les écoute « point, dis-le à l'Église ; et s'il n'écoute point l'Église, qu'il te soit « comme un païen et un publicain. 18. En vérité, je vous le dis : « tout ce que vous aurez lié sur la terre, sera lié aussi dans le ciel ; « et tout ce que vous aurez délié sur la terre, sera délié aussi dans « le ciel. »

1. Voir aussi Mt., x, 1 5 ; Mc., iii, 13 19. Les quatre listes ne sont pas absolument d'accord. Onze noms seulement correspondent, non qu'il y ait hésitation sur la personne du douzième, mais parce qu'un même est désigné sous plusieurs noms. C'est ce que l'auteur prouve très bien, pp. 4 et ss.



(Mat., xxviii) 18. « Alors s'approchant, Jésus leur parla (aux Onze) disant : Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. 19. Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du St-Esprit ; 20. Leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé ; et voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle. »

(Marc, xvi) 15. « Et il leur dit (aux Onze). Allez dans tout l'univers, et prêchez l'Évangile à toute créature. 16. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé ; mais celui qui ne croira pas sera condamné. »

(Jean, xx) 21. « Et il leur dit de nouveau (aux Apôtres) : Paix à vous. Comme mon Père m'a envoyé, (ainsi) moi aussi je vous envoie. 22. Lorsqu'il eut dit ces mots, il souffla sur eux et leur dit : Recevez l'Esprit-Saint. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez. »

(Jean, xxi) 15. « Lors donc qu'ils eurent mangé, Jésus dit à Simon-Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? Il lui répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes agneaux. 16. Il lui dit de nouveau : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? Il lui répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes agneaux. 17. Il lui dit une troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? Pierre fut contristé qu'il lui eût dit une troisième fois : M'aimes-tu ? Et il lui répondit : Seigneur, vous connaissez toutes choses, vous savez que je vous aime. Jésus lui dit : Pais mes brebis. »

Avec une érudition très sûre et des raisonnements inattaquables, M. Michiels prouve très bien, verset par verset, l'authenticité de ces différents textes (pp. 19-57) <sup>(1)</sup>. Puis, par une vigoureuse exégèse (pp. 58-75), il montre à l'évidence qu'il faut s'en tenir à l'interprétation traditionnelle, dont voici, brièvement résumées, les principales conclusions.

---

1. Tout le monde comprendra pourquoi j'omets ici le résumé de ce passage. Par la complexité des détails, il se déroberait à l'analyse rapide et condensée d'un simple article de quelques pages. — Je me contenterai de signaler une réserve qu'a faite un critique de haute valeur. « Je ne serais pas si catégorique à l'endroit de la forme trinitaire du Baptême (p. 52, note 2 ; p. 78, note 1). Les textes primitifs ne sont pas assez explicites pour que tout doute soit à jamais écarté. Des théologiens comme S. Thomas ont cru prudent de transiger (II, 9, 66, art. 6, ad 1 avec Act., II, 38 ; VIII, 16 ; XIX, 5). Le symbole du Baptême mentionnait les trois personnes de la Ste Trinité ; les recherches si érudites et si consciencieuses de Kattenbusch, et, surtout, de Caspari, ont mis ce point en pleine lumière ; mais il n'est pas sûr qu'on puisse dire la même chose de la forme elle-même. » (Cf. *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 1900. n° 3, p. 499). Tel

Dans la section Mt., XVI, 16-19, il est raconté comment Pierre reçut la promesse de la Primauté ; dans Jean, XXI, 15-17, comment, en accomplissement de cette promesse, il fut institué Pasteur Suprême du bercaïl du Christ.

Mt., XVIII, 18 contient la promesse des pouvoirs à exercer par les Apôtres dans l'Église ; une partie en fut conférée Jean, XX, 21-23 ; l'ensemble fut accordé Mt., XXVIII, 18-20.

La mission pleine et définitive, avec la concession de tous les droits nécessaires à son exercice, a été confiée aux Apôtres par les paroles de Jésus rapportées dans le premier Évangile XXVIII, 18-20 et dans l'endroit parallèle du second XVI, 15, 16. C'est l'institution du gouvernement ecclésiastique.

C'est en instituant le ministère apostolique que Jésus fonda son Église et lui donna la constitution d'une vraie société. Car telle est la nature du pouvoir et de la mission des Apôtres, que leur réalisation fonde et organise nécessairement une *société parfaite*.

En effet, leur pouvoir et leur devoir d'enseigner impliquent le privilège du Magistère ; leur devoir de régir comporte le droit de juridiction ; leur devoir de sanctifier fait d'eux les ministres des sacrements et de la grâce. Bref, comme leur mission, leur pouvoir est général : tout lier et tout délier, au nom du Christ. Cette mission et ce pouvoir sont d'institution divine et dérivent de la toute-puissance de Jésus-Christ dans le ciel et sur la terre.

L'œuvre de Jésus est donc, non seulement d'avoir prêché une religion nouvelle et une morale divine, mais aussi d'avoir fondé une société religieuse, composée de maîtres et de disciples, de pasteurs et de brebis, un gouvernement ecclésiastique, pourvu de tous les organismes nécessaires à une société parfaite, pour conduire les

est le témoignage de M. le Dr V. Ermoni. D'autre part, voici ce que dit, sur le même sujet, le catéchisme du Concile de Trente : « Que si l'on est obligé d'avouer que dans un temps les apôtres ne baptisaient qu'au nom de Jésus-Christ, il faut croire qu'ils ne l'ont fait que par l'inspiration du Saint-Esprit, pour donner, dans ces commencements de l'Église, plus d'éclat à leur prédication par le nom de Jésus-Christ, et pour faire mieux connaître sa puissance infinie. D'ailleurs, en examinant la chose à fond, on voit qu'il ne manquait rien à cette formule de ce qui a été prescrit par le Sauveur, puisque dire Jésus-Christ, c'est dire en même temps la personne du Père, de qui il a reçu l'onction sacrée, et celle du Saint-Esprit, par lequel il l'a reçue.

Au reste, il est très permis de douter que les apôtres aient conféré le baptême de cette manière. Saint Ambroise, saint Basile, et plusieurs autres Pères d'une grande autorité, croient que ce baptême donné *au nom de Jésus-Christ* n'est autre chose que le baptême institué par Jésus-Christ, et qu'il fut ainsi appelé, pour le distinguer du baptême de Jean, sans que d'ailleurs les apôtres s'éloignassent, pour le conférer, de la forme ordinaire et commune, qui exprime distinctement les trois personnes. Saint Paul a employé la même manière de parler, dans son épître aux Galates : *Vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous vous êtes revêtus de Jésus-Christ*. Ces paroles ne veulent dire autre chose, sinon qu'ils avaient été baptisés dans la foi de Jésus-Christ, mais non avec une formule différente de celle que le Sauveur avait prescrite. » (Ch. XV, § 1. — Traduction de Mgr Doney.)

hommes à leurs destinées éternelles, par la foi, les sacrements et une direction efficace.

Durant sa vie publique, Jésus, avec ses Apôtres et ses disciples, n'a pas formé, ni organisé une société religieuse à part, à côté de la Synagogue et du Temple. Il est resté dans le cadre de la loi mosaïque. En ce sens, mais en ce sens seulement, il est vrai de dire que les Évangiles ne parlent pas d'institutions ecclésiastiques faites par Jésus : directement par lui-même, il n'a pas présidé sur la terre à leur fonctionnement. Il n'a pas administré les moyens de salut, mais il les a seulement institués. Il a remis les péchés, non par le sacrement, mais par sa seule volonté.

Il n'en est pas moins vrai que Jésus est le Fondateur de l'Église. Rien ne s'y fait en dehors de sa puissance : il en a déterminé la forme essentielle, il en a constitué les autorités, il lui a donné sa doctrine, ses sacrements, son institution, les principes de sa vie morale et religieuse.

Voici comment, dès la fin du premier siècle, Clément de Rome, disciple des Apôtres, formulait, dans la première constitution émanée de l'Église de Rome, le principe fondamental de la doctrine traditionnelle sur l'autorité divine de l'Église : « Les Apôtres nous apportèrent l'Évangile envoyés par le Seigneur Jésus-Christ; Jésus-Christ a été envoyé par Dieu : le Christ est donc envoyé par Dieu et les Apôtres par le Christ. L'une et l'autre mission se firent donc régulièrement de par la volonté de Dieu. » (42, 1, 2.)

\*  
\* \*

Telle est la question de droit divin. Maintenant se présente la question du fait même : la fondation et l'organisation de l'Église par les Apôtres. Ce fait est très intimement lié au droit. Néanmoins l'œuvre des Apôtres, au point de vue du gouvernement ecclésiastique, subsiste aussi par elle-même, et l'on peut la reconstituer, d'après les documents laissés par les Apôtres et par leurs disciples, d'après les écrits contemporains, et, en général, d'après la situation des Églises chrétiennes aux origines.

Voici donc, en substance, cette reconstitution. Aux premiers jours du christianisme, il n'y eut d'abord que deux classes distinctes dans l'Église : les fidèles, et, à leur tête, les Douze, gouvernant ensemble, sous la prééminence de Pierre. Bientôt, cependant, les Apôtres établirent un ordre de ministres inférieurs, les Sept, préposés aux fidèles, chargés de la distribution et apportant un concours actif, dans la prédication et dans l'administration du Baptême.

Cette création des diacres se fait par l'imposition des mains (1), comme aussi celle des presbytres, p. ex. celle de Paul et de Barnabé. (Act. XIII, 3).

En résumé, les Apôtres à Jérusalem imposent les mains aux Sept ; les chefs spirituels d'Antioche à Saul et à Barnabé ; ceux-ci établissent à leur tour des presbytres dans les églises. Paul impose les mains à Tite et à Timothée, pour qu'ils puissent, par le même rite, pourvoir les communautés de chefs spirituels. Il n'y a aucun motif de supposer que les presbytres de Jérusalem (Act., XI, 30 ; XV, etc), et ceux des églises judéo-chrétiennes hors de Palestine (Jac., V, 14 ; I Petr., V, 1) aussi bien que les *ἐπίσκοποι* et les diacres de Philippi (Phil., I, 1), ne soient tous redevables de leur fonction et de leur ordre à l'imposition des mains des Apôtres. Sans ce rite, il n'y a pas de chefs spirituels. Cette imposition des mains, acte sacramental distinct de tout autre, est le fondement de la hiérarchie ecclésiastique. Son efficacité divine communique à celui à qui les mains sont imposées, le pouvoir nécessaire pour prendre part au gouvernement des fidèles, à la prédication et à l'administration des moyens de salut. Telle est la signification traditionnelle (2).

\* \* \*

A côté des *διάκονοι*, les écrits du premier siècle font mention des *πρεσβύτεροι* et des *ἐπίσκοποι* (3). Que signifient ces deux termes ? A

1. L'institution des Sept, par l'imposition des mains et les prières, fut une *ordination* conférant un pouvoir spirituel et un ministère participés de ceux des Apôtres.

2. A qui revenait le pouvoir d'imposer les mains, et dans quel sens faut-il entendre les deux textes suivants ? « Ne néglige pas le don, *χάρισμα*, qui est en toi, qui te fut donné à cause des prophéties avec (*μετά*) imposition des mains du corps presbytéral (*τοῦ πρεσβυτερίου*). (I Tim., IV, 14.) — (Sûr de la sincérité de ta foi) je te rappelle d'attiser le don de Dieu, qui est en toi par (*διὰ*) l'imposition de mes mains. » (II Tim., I, 6.) — Suivant M. Michiels, « il est à remarquer que, dans un endroit, le charisme *est donné avec* (*μετά*) imposition des mains du corps presbytéral, tandis que, dans l'autre, le charisme *est en* Timothée *par* (*διὰ*) l'imposition des mains de Paul. Les expressions diffèrent notablement. La préposition *διὰ* avec le génitif indique la causalité, l'instrument ; *μετά* avec le génitif, une circonstance concomitante. » (p. 101). Le savant auteur est-il absolument sûr de cette interprétation ? Les textes qu'il invoque (II Tim., II, 2 ; II Tim. I, 6 ; I Tim., V, 22 ; Ib., III, 1-13 ; Tit., I, 5) répondent-ils bien, avec l'exégèse qu'il leur donne, à sa question : quelle importance faut-il reconnaître à l'imposition des mains du collège des prêtres, *τοῦ πρεσβυτερίου* ? N'y voit-on pas plutôt l'ordination exercée par certains *πρεσβύτεροι*, en vertu d'un pouvoir ou d'une délégation spéciale ? Ce n'est pas du tout la même chose (pp. 98-109). — Quoi qu'il en soit, il ne semble pas non plus qu'il ne faille tenir aucun compte de la différence des deux prépositions. C'est un reproche que l'on pourrait adresser au savant M. Douais, dans sa belle étude sur les origines de l'épiscopat : *Mélanges de littérature et d'histoire religieuses*, publiés à l'occasion du Jubilé épiscopal de Mgr l'Evêque de Montpellier (Paris, Picard, 1899), t. I, pp. 1-48 ; cf. p. 21.

3. Voici les principaux témoignages :

A. pour les *πρεσβύτεροι* :

A Jérusalem : Act., XI, 30 ; XV, 2, 4, 6, 22, 23 ; XVI, 4 ; XXI, 18. — S. Jacques aux Judéo-chrétiens dispersés dans l'univers : V, 14. — Dans les églises fondées par Paul et Barnabé



quels individus conviennent-ils ? Quelles fonctions ecclésiastiques représentent-ils ? Quels rapports ont-ils entre eux ? Seraient-ils synonymes ? Et dans ce cas, l'identité d'appellation requerrait-elle l'identité de fonctions ? Autant de questions très importantes. Qui ne voit que la dernière, surtout, est le nœud même du problème ? M. Michiels examine tout cela très à fond. Résumons ses conclusions.

Si l'on excepte les interprétations de S. Irénée et de S. Épiphane, qui n'ont vu qu'un côté du problème et qui n'ont pas fait une étude des endroits parallèles, toutes les autres, si diverses soient-elles, ont pour base et pour principe que, dans le Nouveau Testament, les mots *πρεσβύτερος* et *ἐπίσκοπος* sont synonymes, ou, du moins, qu'ils y désignent quelquefois les mêmes personnages.

Dès le commencement du second siècle en Asie Mineure, et certainement un demi-siècle plus tard dans toute l'Église, le titre *ἐπίσκοπος* était réservé au dignitaire ecclésiastique que nous nommons évêque, pasteur unique d'une église, supérieur aux simples prêtres ou *πρεσβύτεροι*. Les lettres d'Ignace et de Denys de Corinthe, les mémoires d'Hégésippe, les écrits d'Irénée, de Polycrate et de Tertullien en rendent témoignage. Le mot *πρεσβύτερος*, outre qu'il a, quand il est employé en opposition avec *ἐπίσκοπος*, la signification propre de simple prêtre, se trouve encore appliqué, au sens large, aux évêques, surtout aux évêques de villes fondées par les Apôtres.

Quant à la fonction qu'expriment ces termes, mettons en regard les opinions des protestants et celles des catholiques.

Voici, d'abord, en résumé, les résultats considérés comme les plus certains et les mieux établis par les tenants des doctrines évolutionnistes. La fonction de l'évêque dans les communautés chrétiennes ne fut pas une fonction doctrinale, mais une fonction administrative au sens le plus large du mot, comprenant la discipline, les finances, le culte, les relations avec l'extérieur. C'était une fonction matérielle, disciplinaire et locale, identique à celle qu'exerçaient les administrateurs dans les autres corporations du temps, dont l'organisation,

---

durant leur première course apostolique : Act., XIV, 22. — A Ephèse : Act., XX, 17 ; I Tim. IV, 14 ; V, 17, 19. — En Crète : Tit., 1, 5. — S. Pierre aux chrétiens d'Asie Mineure : I, V, 1, 5. — Inscription de la deuxième et de la troisième Epltre de S. Jean. — S. Clément aux Corinthiens : I, 3 ; 3, 3 ; 21, 6 ; 44, 5 ; 47, 6 ; 54, 2 ; 57, 1.

B. pour les *ἐπίσκοποι* :

Dans l'Église d'Ephèse : Act., XX, 28 ; I Tim., III, 2 ss. — A Philippes : Phil., 1, 1. — En Crète : Tit., 1, 7ss. — Dans les Églises d'Asie Mineure : I Pet., V, 2. (cf. II, 25). — S. Clément de Rome : 42, 4, 5. — La Didaché : 15, 1. — En outre, le mot *ἐπίσκοπος* se lit : Act., 1, 20 ; I Tim., III, 1 ; Clém. Rom. 44, 1, 4.

malgré quelques diversités, était analogue à la constitution municipale, et dont les synagogues en terre païenne n'étaient elles-mêmes qu'une variété. *Le ministère de la parole* était exercé par les « spirituels », par ceux qui étaient doués de charismes. De là un double élément dans la vie sociale des premiers disciples : l'organisation charismatique ou spirituelle, représentée par les prédicateurs itinérants, et l'organisation administrative locale, celle-ci tendant à la constitution d'un gouvernement. On peut y ajouter une troisième organisation, celle de la direction ou de la conduite des âmes, exercée par les anciens, les notables, les presbytres. Vers la fin du I<sup>er</sup> siècle et au cours du second, ces éléments se fusionnèrent dans un seul organisme en faveur surtout de l'ἐπίσκοπος, qui obtint ainsi *le ministère, la parole* et la direction. Alors la souveraineté passa de la communauté à la fonction spirituelle de l'avenir, à l'épiscopat. Le facteur de cette évolution fut la théorie de la succession et de la doctrine apostoliques, proposée pour combattre l'hérésie, pour maintenir l'unité. C'est elle qui a donné à l'épiscopat son autorité catholique (1).

Voici maintenant les données de la science catholique, sur les πρεσβύτεροι et les ἐπίσκοποι au premier siècle (2).

Πρεσβύτεροι = Anciens, chefs spirituels, pasteurs. — 1<sup>o</sup> Aucun texte ne dit ni ne laisse entendre que certaines églises n'auraient pas eu d'anciens à leur tête. — 2<sup>o</sup> Aucun document n'attribue au presbytérat une origine récente ; aucun ne fait allusion à diverses

1. Outre les vigoureuses réfutations de notre auteur, je me permets de signaler : *Les Origines de l'Épiscopat*, par le R. P. Dom Fernand Cabrol (Mamers, Fleury, 1895), pp. 7 et 16-19. On trouvera là des arguments très probants et très savants, malgré leur forme humoristique. Pour le dire en passant, on regrettera que M. Michiels n'ait pas mis à profit ce petit opuscule. Il méritait, à coup sûr, de figurer dans la *Bibliographie* du sujet. — Indiquons encore : *Les origines historiques de l'Épiscopat monarchique*, par le Dr V. Ermoni, dans *Revue des Questions historiques*, 1<sup>er</sup> octobre, 1900, pp. 337-363. (Cf. surtout, pp. 342 et pp. 360-363) ; — et encore : *Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats*, par le R. P. Stanislas von Dunin-Vorkowski, S. J. (Fribourg en B., Herder, 1900) voir surtout, pp. 88 ss. Cette dernière étude, très consciencieuse et très détaillée, est indispensable à qui veut bien démêler l'état présent de la question, dans le fouillis si compliqué des différents systèmes. Je regrette vivement que le temps et l'espace, comme aussi le caractère même de cet article, m'empêchent de puiser plus souvent à cette source, si abondante et si sûre. L'on y trouve, en effet, toute l'histoire de cette question doctrinale au cours des siècles. Aucune attaque, aucune forme d'interprétation n'est négligée. Aussi peut-on dire que le premier volume semble bien préparer une solution définitive à ce problème si complexe et si longtemps débattu. Espérons qu'un second volume en livrera le dernier mot. — Enfin, comme discussion de principes, je conseillerais une belle étude d'Albert de Broglie, dans le *Correspondant* (1859, t. 48, pp. 1-29) : *État de la critique protestante sur l'Église et ses Origines*. C'est un sérieux examen du livre de M. de Pressencé : *Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne*.

2. Il serait très intéressant de déterminer aussi la valeur exacte des termes : δῆξανοι, προΐσταντες, ἡγούμενοι. Impossible de le faire ici. On trouvera tout ce qu'il faut chez M. Michiels : pp. 106 et 167 ; 169-173.

catégories parmi les anciens ; aucun ne connaît un changement d'attributions. — 3° Les anciens ne constituent pas un rang purement honorifique, n'ayant qu'une notabilité de fait ; mais ils exercent des fonctions, ils sont des pasteurs ; ils enseignent et ils gouvernent. — 4° Les anciens apparaissent pour la première fois dans l'histoire à Jérusalem, vers l'époque de la dispersion du collège apostolique ; ils existent aussi dans les chrétientés où l'élément juif est représenté. S. Paul a organisé les églises fondées par lui, sous le gouvernement des anciens, et il a été en rapports avec ceux de Jérusalem. L'auteur des Actes, qui a connu les uns et les autres, ne note entre eux aucune différence. S. Pierre, S. Jacques et S. Clément attestent leur existence et leur fonction pastorale. Ainsi tous les témoignages concordent pour faire des anciens de l'Église les pasteurs des fidèles. — 5° Ils sont institués par les Apôtres. Sans doute ils sont choisis de préférence parmi les plus anciens disciples, parmi ceux que leur zèle distingue ; mais cette notabilité de fait ne suffit pas pour faire un ancien : les πρεσβύτεροι doivent être établis par les Apôtres, par leurs délégués ou par leurs successeurs. Leur institution se fait par la communication d'une partie de la mission et du pouvoir apostoliques, conséquemment par l'imposition des mains. — 6° L'ordre sacré des anciens existe dans toutes les églises apostoliques.

Ἐπίσκοποι = surveillants. La fonction existe dans toutes les églises, au témoignage de l'épître de S. Clément ; elle consiste dans la célébration de l'Eucharistie, le service de la parole de Dieu et le ministère pastoral. Son institution est apostolique et divine : les premiers surveillants furent institués par les Apôtres ; depuis la mort des Apôtres ils sont établis par leurs successeurs. La *Didachè* assigne aux surveillants le même office. Les Actes et les Pastorales, sans parler de l'Eucharistie, attestent que les surveillants sont les lieutenants de Dieu, les représentants du Christ, les pasteurs des églises, les ministres de la parole divine. Il y a des surveillants dans les églises de la *Didachè*, à Philippes, à Éphèse, à Rome, à Corinthe et, en général, dans toutes les églises fondées par S. Pierre, S. Paul et les autres Apôtres. Il n'y a aucun motif de supposer que certaines communautés en soient dépourvues, ni que leurs attributions aient changé de nature. Ils sont les recteurs, les préfets ecclésiastiques, gouvernant en corps leur troupeau, sous l'autorité supérieure des Apôtres, de leurs délégués ou de leurs successeurs.

L'analyse détaillée des textes a révélé une analogie très étroite entre les fonctions des anciens et celles des surveillants dans l'Église primitive. C'est un point de la plus haute importance pour la connaissance de l'organisation ecclésiastique, que de définir exactement le rapport mutuel de ces deux appellations.

Il y a surtout trois systèmes d'interprétation possibles. On peut maintenir la distinction originelle entre les deux titres et les fonctions correspondantes. — Ou bien on peut admettre que chacun des noms n'exprime qu'une notion commune et générique, celle d'autorité, notion représentative de divers ordres, selon la détermination du contexte : ainsi, les anciens et les surveillants pourraient comprendre les évêques, les prêtres et les diacres. — Enfin on peut considérer les termes comme synonymes, réservés l'un et l'autre comme dénominations d'un seul et même degré de la hiérarchie, si bien qu'ils ont été indifféremment employés l'un pour l'autre avec un sens très précis, les anciens étant partout identiques aux surveillants.

Cette dernière opinion est celle de notre auteur. Les arguments en sa faveur sont pris dans les documents mêmes du I<sup>er</sup> siècle et se ramènent à une double série : d'abord les textes prouvent à l'évidence la synonymie des deux termes ; en second lieu, il y a identité complète entre les fonctions des surveillants et celles des anciens.



De ce que le terme *ἐπίσκοπος* n'existait pas dans le sens de l'épiscopat monarchique, peut-on inférer que la fonction, l'ordre, n'existait pas non plus ? « Nous savons, dit M. Ermoni, que, dans toutes les réunions des communautés chrétiennes, soit pour la célébration de l'Eucharistie, soit pour les agapes, il y avait un président pour diriger ces actions, ces rites. — On voit également, d'après les Actes des Apôtres (xx, 28) qu'il y avait, dans chaque Église, une autorité véritable, au sens rigoureux du mot, commandant et gouvernant au nom de Dieu. — Mais quelles étaient la nature et la forme de cette autorité ? Résidait-elle dans une seule personne, dans le président de liturgie, ou bien dans un collège de plusieurs membres, le presbyterium ? Cette autorité revêtait-elle la forme *aristocratique* et *oligarchique* ? L'épiscopat était-il *unitaire* ou *collégial* ? Telle est l'éternelle question historique agitée entre les catholiques et les protestants presbytériens. » (*L. c.*, p. 339.)

Du manque de précision qu'on trouve dans l'Écriture, les protestants ont fièrement conclu que les Épîtres paulines sont opposées



à l'Épiscopat monarchique. « C'est aller trop loin, dit encore le Dr Ermoni (*l. c.*, p. 342). La conclusion protestante n'a qu'un défaut : c'est qu'elle ne tient aucun compte, ni de l'époque, ni du milieu historique. En laissant de côté les textes, qui, quoique imprécis, ne sont pas cependant opposés à l'épiscopat unitaire, nous ferons simplement observer, quant *au fait*, bien entendu, et non quant *au droit*, que, dans les temps apostoliques, les évêques n'étaient absolument parlant, ni strictement *nécessaires*, ni même *rigoureusement possibles*. Ils n'étaient pas strictement nécessaires, parce que chaque Apôtre, de son vivant, gouvernait les églises qu'il avait fondées, par lettres, par des délégués, ou par des visites personnelles et périodiques. Ils n'étaient pas rigoureusement possibles, au moins dans la plupart des cas, parce qu'un simple néophyte ne peut pas être improvisé évêque (1). C'est, disons-le, le grand défaut de l'histoire protestante, de vouloir qu'une institution, comme le Christianisme, présente à son début une organisation aussi complète et parfaite que lorsqu'elle a atteint son plein développement. Le christianisme n'est pas un squelette : c'est un germe vivant et fécond qui se développe, et, en se développant, s'organise de mieux en mieux. »

Afin de présenter un tableau aussi exact que possible de l'organisation ecclésiastique au premier siècle, il est nécessaire de reprendre l'histoire des églises une à une, d'après les données authentiques et contemporaines parvenues jusqu'à nous. C'est ce que fait M. Michiels avec beaucoup de critique et d'érudition. Bornons-nous à des conclusions très concises.

A Jérusalem, en l'absence de saint Pierre, nous voyons S. Jacques, Apôtre et frère du Seigneur, jouir, sinon du titre, au moins de l'autorité d'Évêque (2). Après lui, un autre frère du Seigneur, Siméon, fils de Cléophas, préside de même aux destinées de cette Église.

1. Dans ses *Origines chrétiennes*, Mgr Duchesne exprime fortement la même opinion (p. 62), puis il ajoute : « Si l'Épiscopat n'est pas mentionné dans le Nouveau-Testament, il y a une autre raison que l'indétermination des termes et la conception collective du corps presbytéral ; c'est que l'épiscopat n'existait pas encore. Le corps épiscopal dans l'Église universelle, l'évêque dans l'église locale, se présentent à nous non pas comme les auxiliaires, mais comme les continuateurs du collège apostolique ; les évêques sont les successeurs des Apôtres. Il est tout naturel que les successeurs ne fonctionnent pas concurremment avec les prédécesseurs. »

2. Est-il bien sûr que ce S. Jacques était l'un des douze ? M. Ermoni dit : « Ce n'était pas probablement un apôtre. » (*l. c.*, p. 342.) Mgr Duchesne dit à son tour : « On ne sait s'il était membre du collège des douze. (*l. c.*, p. 56.) Sur cette question, v. les Bollandistes (1<sup>er</sup> mai) qui distinguent S. Jacques, fils d'Alphée, de S. Jacques, frère du Seigneur ; — et Tillemont, *Hist. Eccl.*, t. I, p. 618, qui les identifie. — Le texte spécialement invoqué par M. Michiels est Gal., I, 19 ; coll. II, 9, 12.

« Or, dit M. Ermoni (*l. c.*, p. 354), il est certain que ce Siméon n'était pas Apôtre, l'un des douze. Il ne put donc succéder à Jacques comme Apôtre, mais uniquement comme évêque, au sens rigoureux du mot. Ce seul trait nous prouve que l'épiscopat monarchique touche aux temps apostoliques (1). »

Parmi les principales églises fondées par S. Paul : Éphèse, la Crète, Philippes et Thessalonique, la première mérite une mention spéciale.

Puisque, dans sa première mission, Paul, en compagnie de Barnabé, avait eu soin de préposer des prêtres à chaque communauté (Act., XIV, 22), il n'a certainement pas dérogé à cette règle plus tard à Éphèse. Le ministère chrétien ordinaire s'y composait donc d'un collège presbytéral assisté de diacres. Toutefois la 1<sup>e</sup> Épître à Timothée (V, 17-21), écrite vers 64, nous apprend que, durant son séjour à Éphèse, ce disciple y remplissait le pouvoir épiscopal, ordonnant des prêtres et des diacres, ayant le droit de juger les pasteurs suprêmes, maintenant la discipline, exerçant la juridiction et le gouvernement (2).

Quant aux autres fondations de l'Apôtre, voici les conclusions générales qui se dégagent de l'examen sérieux des documents.

Dans toutes ses missions apostoliques, S. Paul, avant son départ, organisait les communautés qu'il fondait et y établissait un collège de prêtres. Quand il devait quitter avant d'avoir pu achever l'organisation, il laissait ce soin à un disciple choisi, muni des pouvoirs nécessaires. Pour pourvoir aux besoins qui réclamaient l'autorité apostolique, il multipliait les visites personnelles, ou déléguait en son lieu et place un disciple revêtu des pouvoirs épiscopaux. — Il gardait ses églises sous sa juridiction immédiate, car il avait la sollicitude de toutes (II Cor., XI, 28). Il n'y établissait pas d'évêques de son vivant. Pour plusieurs cette situation se prolongea jusqu'au II<sup>e</sup> siècle. — Il avait pourvu, néanmoins, à la succession du minis-

1. Cf. Duchesne, *l. c.*, p. 56.

2. Voici la pensée de M. Ermoni sur ce point : « Nous avons dit qu'il n'est pas absolument certain que Timothée et Tite aient été des évêques proprement dits. Nous sommes obligé de faire une observation contre ceux qui ont exagéré dans un sens opposé. De ce que S. Paul rappelle à lui Timothée et Tite, certains auteurs ont conclu avec certitude que Timothée et Tite n'étaient pas évêques. Conclusion outrée. Rien ne prouve qu'ils ne fussent des *évêques missionnaires*. La chose est d'autant moins invraisemblable, que S. Paul était apôtre, et qu'en cette qualité, il avait autorité, même sur les évêques, et, surtout, sur des évêques, qui, dans l'hypothèse, auraient été ses disciples. (*L. c.*, p. 342, n. 1.) — Telle est aussi, semble-t-il, l'opinion de M. Fouard, dans *S. Paul, ses dernières années*, p. 252. (Paris, 1898.) Je pense qu'il faut l'entendre dans ce sens restrictif, quand « il n'estime pas qu'on puisse tirer des lettres pastorales la preuve que Paul donna dès lors à certaines églises la forme de l'épiscopat monarchique. » (*Ib.*, en note.)

tère apostolique. A cet effet, il avait, par l'imposition des mains communiqué la plénitude de l'ordre à des disciples éprouvés et illustres. De plus, il avait statué qu'à sa mort, sa mission leur serait dévolue. Aussi quelques-uns établirent-ils aussitôt leur siège épiscopal, comme Denis dans Athènes et Caius à Thessalonique (1).

Nous arrivons à l'Apocalypse (I, 4-20 ; II, III). « Les anges des sept églises d'Asie (Éphèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie et Laodicée) sont — et l'on peut dire que la chose est presque certaine, — les évêques de ces mêmes églises. Une seule considération suffit à accréditer cette induction. On ne peut pas y voir des anges proprement dits, puisque le texte nous montre que ce sont des hommes, soumis à toutes les misères de la pauvre humanité (II, 10). D'autre part, on voit aussi d'après le contexte et toute l'économie du récit, qu'il jouit de l'autorité suprême dans ces diverses chrétientés. Dès lors, que peut-il être, sinon l'évêque lui-même ? A la vérité, dans ce livre de visions, de figures et de métaphores, on ne trouve pas le mot *évêque*. Cependant la chose s'y trouve, car il est presque impossible de voir autre chose que l'évêque dans l'ange de chacune des églises. Toutes les autres explications que l'on pourrait donner ne présenteraient presque aucune probabilité. » (Ermoni, *I. c.*, p. 343.)

\* \* \*

Quatre catalogues donnent la succession des évêques sur les sièges de Rome, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, depuis la fondation de ces églises aux temps apostoliques. Ce sont des documents de la plus haute importance pour les origines de l'épiscopat. C'est pourquoi M. Michiels consacre un livre tout entier de son ouvrage (livre V) à se rendre exactement compte de leur valeur historique. De cet examen très érudit et très sérieux, il résulte que ces listes sont des sources très sûres. Il faut donc y voir une preuve nouvelle et péremptoire. Je dois me borner à quelques mots sur chacune d'elles.

---

1. Ici M. Michiels intercale un chapitre, dont je ne puis saisir ni la portée, ni même la raison d'être. A quoi rime cette digression sur l'église de Rome, laquelle fera les frais d'un long et important chapitre au Livre VI ? Que vient faire en cet endroit le pasteur d'Hermas, document de la fin du II<sup>e</sup> siècle (vers 180) ? L'Épître aux Hébreux et la Didaché sont-elles aussi bien à leur place ? Et le témoignage même de S. Pierre est-il ici bien enchâssé, pour atteindre au but principal de la thèse ? Autant de points qui ne m'ont point paru clairs. Comme épilogue à cette petite querelle, je tiens à féliciter notre auteur, de l'interprétation sage et prudente qu'il donne à 1<sup>re</sup> Petri, v. 1 et 2. Comme le fait remarquer M. Ermoni, on a plusieurs fois fait violence à ce texte.



ROME. La plus ancienne liste qui nous soit parvenue est celle de S. Irénée, évêque de Lyon. Elle se trouve insérée dans son grand ouvrage *Contre les Hérésies*, III, 3, écrit vers 180, sous le pontificat d'Éleuthère (175-189). Elle fut reprise par Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique*, V, 6. Voici les noms : Pierre et Paul, apôtres, Lin, Anaclet, Clément, Évariste, Alexandre, Sixte, Télesphore, Hygin, Pie, Anicet, Soter et Éleuthère.

S. Irénée est un témoin de la plus haute autorité. Quoiqu'il appartienne à la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle, il remonte beaucoup plus haut par ses relations. Il a connu, en Orient, l'évêque de Smyrne, S. Polycarpe, qui lui-même se donne comme le disciple des apôtres. Il peut passer pour le grand docteur de la Gaule au II<sup>e</sup> siècle. C'est un polémiste de haute valeur. Il a lutté avec succès contre l'hérésie des Gnostiques, laquelle faisait alors de grands ravages dans l'Église. En face du mal, Irénée ne voit qu'un remède. « Il faut revenir, dit-il, aux traditions apostoliques. Or, ces traditions nous ont été gardées par les évêques, ces évêques qui, par une chaîne ininterrompue, remontent jusqu'aux Apôtres. Et comme il serait trop long d'établir les successions des évêques dans toutes les églises, il est plus simple de s'en rapporter à l'Église de Rome qui, par la succession de ses évêques, remonte jusqu'aux apôtres. Car il est nécessaire que toute église, c.-à-d. les fidèles répandus partout, s'en rapportent à cette église romaine, à cause de sa principauté sur toutes les autres (1). »

Ainsi, pour ce grave témoin, qui, par l'intermédiaire de Polycarpe, a entendu la voix des Apôtres, qui a connu l'Orient et l'Occident, dans chaque Église, et en particulier, dans l'Église de Rome, il y a un évêque, successeur des Apôtres, gardien de la tradition apostolique, de la vérité divine.

Si le catalogue de l'évêque des Gaules est le plus ancien conservé, il ne fut pas, cependant, le premier dressé.

Sous le même pontificat d'Éleuthère parurent les *Mémoires d'Hégésippe* (Eus. H. E., IV, 22, 3). Malheureusement ce livre est perdu. Il ne nous en reste que quelques extraits conservés par Eusèbe. Extraits précieux, car Hégésippe y certifie formellement qu'il dressa la liste des évêques de Rome dès son arrivée dans cette ville, sous le pontificat d'Anicet, c.-à-d., à une ou deux années près, de 155 à 166.

1. *Adv. Hér.*, III, ch. III, 135, voir aussi IV, ch. XXIV, 2 ss. : Les évêques sont les successeurs des Apôtres. — Cf. Cabrol, à qui j'emprunte presque textuellement ces réflexions, t. c., pp. 8 et 9.



Hégésippe est un juif converti. Comme S. Irénée, il pense que le meilleur moyen de découvrir la doctrine des Apôtres est d'interroger l'évêque de chaque Église, et de constater s'il remonte aux Apôtres par une série non interrompue. Pour confondre l'hérésie par une preuve en quelque sorte matérielle, il entreprit de parcourir le monde, afin d'étudier la doctrine professée dans les différentes Églises, d'en montrer l'unité, et d'établir par les listes épiscopales, qu'elle remontait au Christ.

Le témoignage de ce voyageur apostolique, allant d'Église en Église, pour étudier partout les listes épiscopales, est d'une valeur inattaquable. C'est ce qu'atteste Eusèbe lui-même : « Dans les cinq livres de ses mémoires qui me sont parvenus, Hégésippe a laissé un magnifique monument de sa science. » (H. E., IV, 22.)

Ajoutons encore une remarque judicieuse et probante de Mgr Duchesne : « A Rome, la succession épiscopale était si bien connue, si bien classée chronologiquement, qu'elle servait à dater l'apparition des hérésies ; on disait sous Anicet, sous Pie, sous Hygin. C'est le procédé employé par S. Irénée, par l'auteur plus ancien qu'il copie (I, 22-27) pour dater Cerdon, Marcion, Valentin, Carpocrate. Dans la question de la Pâque, certains faits furent datés de la même façon, en remontant plus haut encore, jusqu'à Télesphore et Xyste I<sup>er</sup> » (L. c., p. 58) (1).

Quant aux listes épiscopales d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, je n'en dirai qu'un mot, pris dans Mgr Duchesne : « Nous les trouvons insérées dans l'histoire d'Eusèbe (H. E., IV, 23), avec celle de Rome. *Il y a tout lieu de croire* qu'il les a tirées de documents authentiques, mais ceux-ci ne sont ni conservés, ni cités. » (L. c., p. 58.) Il semble donc bien qu'on ait là une certitude historique, à cause de la valeur d'Eusèbe comme historien. Cette valeur est reconnue de tous, même des adversaires les plus déterminés.

Nous pouvons donc conclure : « Les Églises de Rome, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem furent gouvernées chacune par un évêque depuis les temps apostoliques (2). »

1. Il est impossible de parler ici des critiques soulevées contre la valeur historique de la liste épiscopale de Rome. Je ne puis que signaler la belle étude qu'en donne M. Michiels, pp. 319-336.

2. Sans doute, cette conclusion ne va pas sans difficultés historiques. M. Michiels les résout très bien. Je n'en toucherai qu'une, très obvie, touchant la liste de Jérusalem. Les 13 derniers évêques de l'église Judéo-chrétienne ne remplissent que l'espace de 31 ans, de 104 à 135 ; et de plus, la liste chronologique fait défaut. C'est fort, et suivant M. Harnack, c'est trop fort à admettre. Rép. : 1<sup>o</sup> En des temps si troublés et pour des épiscopats si courts, rien d'étonnant que la durée de chaque épiscopat ne soit pas bien précisée par l'histoire ; — 2<sup>o</sup> De 882 à 904, donc en 22 ans, et non en 31, il y eut treize papes. Rejette-t-on cette succession ?



Le Livre VI est consacré à l'épiscopat au II<sup>e</sup> siècle. Comme résumé, je crois pouvoir m'en tenir encore à cette déclaration de Mgr Duchesne : « Franchissons les cinquante années écoulées depuis la mort de S. Jean, jusque vers le milieu du second siècle ; nous trouvons l'épiscopat fonctionnant partout. Il y a des évêques à Rome, à Lyon, à Athènes, à Corinthe, à Smyrne, à Sardes, à Hiérapolis, dans toute l'Asie ; dans le Pont, en Crète, dans tous les pays sur lesquels il subsiste quelque renseignement. Nulle part, cette institution ne présente la moindre apparence de nouveauté..... Les faits et les témoignages historiques sur l'existence universelle et incontestée de l'épiscopat unitaire, vers le milieu du second siècle, ne peuvent s'expliquer par des causes tardives et secondaires. Il n'y a que l'autorité des Apôtres qui ait pu introduire et légitimer une telle institution... Ainsi l'épiscopat se trouve relié aux temps apostoliques, non par des témoignages directs mais par des inductions historiques inéluctables. (*L. c.*, pp. 57, 58, 61 et 62.)



Le Livre VII de notre auteur vient confirmer merveilleusement ces conclusions. On y trouve, clairement exposés et longuement commentés, les témoignages les plus anciens, les plus sûrs et les plus explicites : les Pastorales ; l'Épître de l'Église de Rome à l'Église de Corinthe, par Clément ; les enseignements de S. Ignace d'Antioche ; enfin les déclarations formelles d'Hégésippe et de S. Irénée (1). Il faut ici nous contenter de courts extraits pris dans S. Ignace (+ 107).

Aux Éphésiens, il recommande la soumission à l'évêque et au presbyterium (II). — Chez les Magnésiens, il salue l'évêque Damas, les presbytres Bassus et Apollonius, et le diacre Sotion (IV). — Aux Tralliens, il énumère les trois degrés : Ne rien faire sans l'évêque, être soumis aux prêtres et agréables au diacres (II, III, VII, XII, XIII : il insiste jusqu'à cinq fois sur la même idée). — Aux Philadelphiens : Obéissez à l'évêque, aux presbyterium et aux diacres ; ne faites rien sans l'évêque (VII). — La lettre aux Smyrniens et la lettre à Polycarpe ne sont pas moins catégoriques (VIII et VI).

1. Voir dans Cabrol, *L. c.*, pp. 14 et 15, le témoignage si précieux de Lucien, que M. Michiels n'aurait pas dû passer sous silence.

« Ces textes sont inattaquables et ne prêtent le flanc à aucune équivoque possible. On peut dire avec raison qu'Ignace d'Antioche est le théologien de la hiérarchie, de l'union et de la soumission à l'évêque, aux presbytres et aux diacres. En dehors de cette union et de cette soumission, il n'y a pas de christianisme véritable ; on n'est pas dans l'Église. Et cette autorité de l'Église est une autorité indiscutable, acceptée de tous, et qui se réclamait, par conséquent, de droits divins. Oui, cette autorité vient de Dieu ; on la regarde justement comme un élément essentiel du christianisme. » (Ermoni, *l. c.*, p. 347.)

CONCLUSION. L'épiscopat monarchique est d'origine apostolique et de droit divin. La mission, la divine mission des Apôtres fut d'être les successeurs de Jésus-Christ, pour parfaire et continuer son œuvre, l'Église. La mission, la divine mission des évêques est d'être les successeurs des Apôtres. Nier l'origine apostolique et les droits divins de l'épiscopat serait nier le christianisme et la mission de Jésus Christ. Comme l'a dit Jésus : « Écouter les apôtres, c'est écouter le Christ et son Père. » Comme l'a dit S. Ignace : « Obéir à l'évêque, c'est obéir au Père de Jésus-Christ, l'Évêque de tous. » (Magn. III.)

D. Urbain BALTUS.



## LE SYSTÈME MUSICAL DE L'ÉGLISE GRECQUE.

§ 9 (1). *Application de nos principes aux textes notés,  
anciens et modernes.* —

Le lecteur familiarisé avec la musique grecque nous opposera sans doute la difficulté d'appliquer nos principes aux textes notés. Quelques remarques, pour prévenir cette objection, termineront la première partie de notre exposé.

A cette fin, nous classerons historiquement ces textes en deux groupes : ceux antérieurs à la « réforme » du début du XIX<sup>e</sup> siècle, et ceux qui lui sont postérieurs. Les premiers ne présentent guère de difficultés. S'il en existe, elles proviennent surtout du manque de distinction nette entre le mode authent et son plagal, ou plutôt, du mélange des deux. Ce fait a déjà été signalé plus haut. Souvent, le seul examen de la structure et du dessin mélodique du morceau, suffit à distinguer les deux modes.

Les textes du second groupe, au contraire, sont difficiles, souvent même impossibles à interpréter selon nos principes. Mais, à qui la faute ? N'aurions-nous pas retrouvé la tradition ? Nos principes seraient-ils une « utopie », comme les nommait un bon ami ? Nous ne le croyons pas. Ce sont les textes actuels qui s'écartent de la vraie et antique tradition byzantine. La « réforme » du XIX<sup>e</sup> siècle porte l'empreinte d'un bouleversement des idées et de la technique chez les musiciens byzantins. Leur musique en est sortie *latinisée*, comme Tzetzès le leur reprochait déjà, voilà quelque trente ans. Ils se refusent à l'avouer ; mais le fait est attesté par une série de documents, dont voici la substance (2).

Le principal agent de cette révolution est Agapios Paliermos de Chios (✠ 1815), auquel on doit aussi l'initiative du changement de

---

1. Dans notre article du mois d'octobre dernier, s'est glissée une faute mélodique de nature à dérouter le lecteur. En voici la rectification P. 390, 6<sup>e</sup> l. (fin) lisez CD au lieu de ÇD Z.

2. Cf. Phokæus Κρητικός, p. 125. Cf. p. 123, 124.

notation. Vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, alors que Jacques était protopsalte de l'Église patriarcale de Constantinople, il parcourut l'Europe dans le but avoué de s'instruire à fond (έντελῶς) dans la musique européenne, et de faire profiter ensuite ses compatriotes du fruit de ses études (διὰ τὰ ὠφελήσῃ τοὺς ὁμογενεῖς του κατὰ τοῦτο). L'accueil de ces derniers ne fut pas enthousiaste. Au mont Athos, à Éphèse, à Constantinople, l'innovateur essuya un refus catégorique et subit un échec complet. A cette époque, la majorité des Grecs affectait, vis-à-vis de toute innovation, surtout latinisante, une réserve froide, un soupçon dédaigneux. Agapios dut se contenter d'enseigner, d'abord à Constantinople, les notes européennes ; mais, devenu prudent, il modifia son système et hellénisa le solfège en y plaçant les lettres de l'alphabet grec (¹). Peu à peu, il gagna de l'influence en haut lieu. Il fut autorisé à développer son système à l'école du Patriarchion, en présence des Δομεστικοί (sous-chantres). L'opposition et les railleries du protopsalte Jacques empêchèrent d'abord des résultats pratiques sérieux ; mais, de fait, la réforme était inaugurée.

A quoi se réduit le système enseigné par Agapios ? S'agit-il d'une simplification de la notation, entreprise que menèrent peu après à bon terme Chrysanthos et ses collègues de commission ? On le croirait à lire la note de la Κρηπίς, qui le nomme le premier auteur de la nouvelle méthode « ὁ πρωταίτιος τῆς νέας μεθόδου ». Toutefois la suite du texte de Phokæus nous dit que l'œuvre de la réforme embrassait un champ plus vaste. Notre musique reçut, dit-il, sous le protopsalte Manuel († 1819) le complément qui manquait encore : l'application d'une mesure exacte aux mélodies, et la détermination des échelles au point de vue des intervalles (²). La façon dont Phokæus s'exprime ici (ἀνεπληρώθη καὶ ἐκεῖνο ὅπερ ἔλειπεν ἀπὸ τὴν ἡμετ. ἐκκλ. μουσ.) montre que ces deux choses étaient inconnues auparavant. Or elles ne peuvent avoir été puisées que dans la musique européenne ou latine, laquelle a manifestement et malheureusement servi de modèle et de point de départ à toute la réforme. Il s'ensuit, comme nous le disions, que la musique ecclésiastique grecque d'aujourd'hui représente le résultat d'une profonde révolution musi-

1. Telle est l'origine des noms [π]α, [β]ου, [γ]α, etc., combinaison des sept premières lettres grecques, les voyelles avec une consonne, les consonnes avec une voyelle.

2. « ... Μανουὴλ πρωτοψάλτης εἰς τὸν καιρὸν τοῦ ὁποῖου ἀνεπληρώθη καὶ ἐκεῖνο ὅπερ ἔλειπεν ἀπὸ τὴν ἡμετέραν ἐκκλησιαστικὴν μουσικὴν, τοῦτέστιν ἡ καταμέτρησις τοῦ ἐν τῇ μελωδίᾳ δαπανωμένου χρόνου, ὁ προσδιορισμὸς τῶν κλιμάκων καὶ τῶν χαρακτηριστικῶν... » L. c., p. 126.

cale, réalisée sous les auspices de l'ignorance et du demi-savoir. Nous en avons l'aveu, mal dissimulé dans ces lignes de Phokæus : « Aujourd'hui donc, la musique se présente à ses amis telle qu'elle commença par S. Jean Damascène, enrichie pourtant des progrès qu'elle a reçus jusqu'à cette heure. Tout en gardant les premières mélodies d'antan, elle s'attache (ἄπτεται) cependant aux nouvelles. »

Et, à la fin : « Du reste, que peut bien signifier ancienne et nouvelle ? Il n'y a ni ancienne, ni nouvelle musique ; c'est la même musique qui se perfectionne dans et selon (κατὰ) les différentes époques (¹). » Plus que tout autre argument, cette manière de vider l'importante question de la tradition musicale, nous dit ce qu'il faut penser de l'état de conservation des mélodies traditionnelles (²). Toutefois les réformateurs, instruits peut-être par l'exemple d'Agapios, eurent soin de garder un simulacre de tradition dans leurs énoncés théoriques ; c'est ainsi que nous les verrons bientôt continuer à déterminer les intervalles des échelles par les chiffres reçus dont ils ne comprenaient déjà plus le sens.

Malgré ces débris de théorie et de pratique conservés par la tradition auriculaire, le chant ecclésiastique se trouvait fort compromis. La réforme était engagée dans une fausse voie, laquelle, au lieu de la ramener aux sources de la tradition, devait fatalement l'en éloigner, à mesure qu'elle allait de l'avant. C'est, en effet, depuis une trentaine d'années surtout, que l'écart s'est notablement accentué, et que la « latinisation » a fait de sensibles progrès. Nous ne pouvons ici mettre en lumière tous les faits qui le prouvent ; mais on peut s'en faire une idée, par exemple, en comparant les intervalles et les échelles du phthongomètre récemment « inventé » par M. Amanitis de Mitylène (³), avec les renseignements théoriques de

1. « Νῦν ἡ μουσικὴ προσφέρεται τοῖς φιλομούσοις, καθὼς ἤρξατο ἀπὸ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, ὁμοῦ μὲ τὰς προόδους, τὰς ὁποίας ἔλαβεν ἕως τοῦ νῦν... » p. 1.7.

2. Ajoutons que le protopsalte Jacques lui-même, malgré son opposition aux innovations d'Agapios et sa prédilection pour les mélodies anciennes et traditionnelles, ne dédaignait pas pourtant celles des compositeurs plus récents. De plus, l'éloge particulier décerné par Phokæus à quelques-uns des protopsaltes antérieurs à la « réforme », de n'avoir pas donné dans les innovations (εἰς τοὺς νεωτερισμούς), laisse deviner que d'autres n'avaient pas gâché la même réserve et avaient déjà préparé le terrain pour la réforme. Enfin, Phokæus signale expressément (l. c., p. 124) une différence d'interprétation (ἡ ὁμοῦσον διάφορος ἀπαγγελία) chez les maîtres Constantinopolitains d'une part et chez les Athonites de l'autre. Il tend à la faire remonter au protopsalte Παναγιώτης Χαλάτζογλου († 1748). Ce musicien, cublieux des leçons reçues sur « la sainte montagne », se permit soit d'abréger soit de changer des mélodies, afin de les rendre plus agréables (ἀφορῶν εἰς τὸ ἡδονικόν καὶ καλλωπιστικόν). Cf. Papadopoulos, Συμβολαί, Athènes 1890, p. 310 s.

3. Voir Thibaut, *L'Harmonique chez les Grecs modernes* dans *Échos d'Orient*, avril 1900. L'instrument, dit l'inventeur, « est destiné à préserver les intervalles toniques de... l'influence de la musique européenne ». Et, pourtant, la bonne moitié de ses échelles modales ne sont autre chose que des échelles européennes ! Quant aux données de Chrysanthos, « elles manquent d'exactitude. » Cette simple remarque suffit à leur exécution sommaire ! Comme si ce



divers documents antérieurs touchant la même matière, ou bien encore les éditions récentes avec celles de la première moitié du siècle. Ainsi, ce phthongomètre assigne aux intervalles mi-fa et si-do dans le premier mode (à mi-fa dans la plupart des modes) le rapport mathématique 15 : 16 (demi-ton européen) ; au contraire, les maîtres de M. Bourgault-Ducoudray (1) disaient qu'en descendant, le mi est baissé « d'un quart de ton environ » — peut-être davantage — et le Preudo-Timothéos, dans la revue Πανδώρα (janv. 1871), écrivait que le mi et le si, souvent aussi le la, sont, en général, plus bas que les degrés homologues de la musique occidentale.

Le bouleversement des assimilations traditionnelles des ἤχοι avec les anciens modes, chez les modernes, est la conséquence naturelle de ce changement de principes et d'idées. Ainsi, le πρῶτος, assimilé par la tradition au dorien, l'est par nos musicologues (p. ex. Σακελλαριδης l. c.), au phrygien ; le πλάγιος τέταρτος, anciennement assimilé au mixolydien moyen, ou, selon Σακελλαριδης, à l'hypodorien, devient chez Σακελλαριδης un lydien. C'est encore une conséquence et une preuve de ce fait, qu'un même chant, tel le Πατέρα υἱόν, le ἅγιος, ἅγιος, noté par le premier, d'accord avec toute la tradition, en πλάγιος τέταρτος (2), l'est par le second en πλάγιος πρῶτος (3). Ensuite, comment a-t-il pu se faire que les mêmes tro-paires, par exemple du Κύριε ἐκέκραξα du τέταρτος, notés dans les anciens imprimés (4) avec les finales sur Ré, aient quasi toujours dans Σακελλαριδης et autres modernes, la finale sur mi ? De deux choses l'une : ou bien le rédacteur a changé le mode en faisant du mode de ré un mode de mi ; ou bien sa rédaction représente le même chant transposé un ton plus haut, conformément aux principes de la notation latine et suivant la tradition auriculaire. La

musicien, placé aux confins de l'ancienne et de la nouvelle méthode, sans mériter une confiance absolue comme témoin de la tradition, n'en méritait pour tant pas infiniment plus que les musiciens de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Il est profondément regrettable de voir les musicologues modernes donner à ce point le change, tant à eux-mêmes qu'à leurs compatriotes.

1. *Études de musique ecclésiastique grecque*, Paris, 1877.

2. Ὑμνολόγιον, Athènes, 1895 p. 29-30.

3. Χρηστομαθεια, Athènes, 1895, p. 251. Il est vrai que cet auteur donne également le Πατέρα υἱόν un peu varié en πλάγιος τέταρτος. Il a ainsi respecté la tradition de la notation ; mais comme il l'interprète en lydien, avec tierce majeure, alors que la tradition auriculaire indique la tierce mineure, il se tire d'embarras, en éditant une double rédaction de la même mélodie.

4. Par ex. l'Ἀναστασιματάριον de Χουρμούζιος (l'un des trois réformateurs). Cstple, 1832. De même l'Ἀναστασιματάριον de Πέτρος Λαμπαδάριος, d'après la 7<sup>e</sup> édition, « revue et soigneusement corrigée » par le protopsalte Jean (-† 1860). Nous avons sous les yeux l'édition publiée en 1877 à Constantinople chez Dibitzian par son fils et successeur Jean. Il est vrai que ces textes donnent pour toute dernière finale un Mi (le dernier ouvrage sporadiquement aussi comme finale interne). Mais tout ce que nous savons sur la réforme, et non moins la « correction » annoncée au frontispice, nous autorise à tenir la finale Mi pour suspecte. Et fût-elle authentique, elle s'efface à côté des finales internes sur Ré. Leur prédominance vraiment écrasante, 4 contre 1, doit nécessairement fixer le cachet modal de la mélodie.



The musical score consists of five systems, each with two staves labeled I and II. The notation is in a simplified Greek Church style, using a single line with a key signature of one flat (B-flat) and a common time signature (C). The text is in Greek, with accents and breath marks indicating the melody. The systems are as follows:

- System 1:   
I: 'Ο λησ-τῆς πα - ρά - θει - σον ᾧ - κη - σεν.  
II: (Melody line)
- System 2:   
I: 'Ο μὲν γὰρ γευ-σά-με - νος Ἐν-το-λὴν ἡ - θέ - τη - σε  
II: (Melody line)
- System 3:   
I: τοῦ ποι-ή - σαν - τος. 'Ο δὲ συσ-ταυ-ρού-με - νος  
II: (Melody line)
- System 4:   
I: Θε-ὸν ὡ - μο-λό - γη - σε τὸν κρυ-πτό - με - νον.  
II: (Melody line)
- System 5:   
I: μνή - σθη - τί μου, βο-ῶν, ἐν τῇ βα-σι - λεί-ᾳ σου.  
II: (Melody line)

D'autres fois, les éditeurs modernes semblent s'être contentés de donner tel quel le texte traditionnel (p. ex. le 1<sup>er</sup> mode hirmologique), tout en l'interprétant avec Mi ♯ (1). On n'a souvent qu'à replacer, comme nous l'avons expliqué pour le *Pange lingua* romain, le degré altéré au lieu du degré naturel, réputé à tort plus légitime. On obtient alors un dorien du type le plus pur. Or, fait digne de remarque, si l'on n'admettait pas cette substitution, ce mode

1. Et en modifiant quelquefois une petite note pour l'adapter davantage à leur interprétation.



« hellène » par excellence ne se retrouverait nulle part dans toute la musique byzantine, — ce qui est de tout point invraisemblable <sup>(1)</sup>. C'est la tâche de l'interprète et du restaurateur du chant byzantin, de distinguer, selon les cas, le mode de correction — ou pour mieux dire, de corruption — employé par les réformateurs modernes, afin d'appliquer le remède en rapport avec le mal. Or, cette tâche, des plus ardues, ne peut souvent être remplie que par voie de tâtonnements, à moins d'avoir sous la main tous les documents anciens. D'autres fois encore on se trouve en présence d'arrangements d'anciennes mélodies ou bien encore de compositions toutes neuves. L'interprète n'a qu'à se résigner alors à suivre les intentions du compositeur.

A part ces chants plus ou moins revêches à nos principes, notre interprétation peut être appliquée sans plus à la musique ecclésiastique byzantine. Nous en avons souvent trouvé la confirmation dans la pratique des Grecs de Sicile, et cela, dans des modes considérés comme les plus propres aux Orientaux, tel le δευτερός. Ainsi le chant tout à fait traditionnel du  $\Psi\omega\varsigma \text{ Ἰλαρόν}$  des éditions modernes, interprété selon nos principes, c'est-à-dire avec  $\flat\flat$ , représente identiquement le type modal qu'il a chez les Italo-Grecs et en Corse, où un prêtre grec l'apporta, sous une forme abrégée, au début du XIX<sup>e</sup> siècle.

La difficulté soulevée, loin d'infirmar le caractère traditionnel de nos principes, n'a donc fait que le corroborer davantage.

Cependant, nous l'avons dit, ces principes sont incomplets, parce qu'ils ne tiennent aucun compte des variétés d'intervalles, réelles et légitimes, de la musique byzantine. Ce point sera traité dans la dernière partie de cette étude.

## SECTION B.

### ÉLÉMENT ASIATIQUE DANS LA MUSIQUE BYZANTINE.

Le lecteur se rappelle la double thèse que nous nous étions proposée de prouver, à savoir que le système musical de l'Église grecque repose sur une double gamme, sur la gamme doriénne et sur la gamme lydienne. La gamme doriénne, conservée dans l' $\text{Ἰλῆος πρώτος}$

1. La modulation en  $\text{πλάγιος δευτερός}$  qu'on rencontre souvent dans ce mode trahit, à n'en point douter, la présence d'un  $\text{Μι}\flat$  primitif; quant au  $\text{λα}$  avec  $\text{Μι}\flat$  concurremment exprimé par cette partyrie, il n'a que faire ici. C'est l'observation déjà faite en substance par M. Tzatzès. De prime abord (voir *Revue bénéd.*, mai 1899, pp. 228-229) nous la crûmes douteuse; après un examen plus mûr, elle nous paraît fondée. Nous reviendrons plus loin sur ce point.

byzantin, est la base de tout le système modal byzantin : c'est la première thèse développée dans la première section. La gamme lydienne, conservée dans le second mode byzantin, est la source des phénomènes particuliers à ce même chant et contient l'élément asiatique de la musique byzantine : c'est la seconde thèse qu'il reste à démontrer.

Nier l'existence de cet élément, ce serait aller à l'encontre des faits, et, si nous n'y avons pas donné grand poids jusqu'à présent, nous voulions uniquement simplifier la marche de notre exposé. Loin de le méconnaître, nous pensons qu'il y est de droit et qu'il est même plus ancien qu'on le croit communément (1). Suivant nous, il n'est pas le fait d'une influence turque ou arabo-persane, mais remonte aux origines mêmes de la musique hellène. De fait, celle-ci, — comme M. Gevaert ne cesse de le rappeler dans son célèbre ouvrage, — est elle-même fille de la musique asiatique ; et tel point obscur de la théorie ancienne ne pourra se résoudre qu'en tenant compte de cet élément primordial de la musique hellène dont, ici encore, la musique byzantine est restée la fidèle héritière.

Les principaux phénomènes dont nous parlons, sont les intervalles autres que les tons et demi-tons, leurs déterminations au moyen de la division de la gamme en 68 parties (ou *τμήματα*), les genres, systèmes et nuances, etc.

Nous aurons à en examiner la nature, la légitimité, la loi qui les gouverne, leurs rapports avec les données et les enseignements de l'antique théorie grecque. Et comme nous disions qu'ils ont leur source dans l'harmonie lydienne, nous devons commencer par l'étude de celle-ci. L'examen de ces diverses questions comprendra donc les paragraphes suivants :

1. L'identité du second mode byzantin avec l'antique mode lydien.
2. Genres, systèmes, loi d'attraction chez les Byzantins et chez les anciens Hellènes.
3. La division de la gamme en 68 parties et la notation antique.
4. Propriété des intervalles dans diverses formes modales.

#### § 1. L'identité du deuxième *ἑξῆς* byzantin avec l'antique mode lydien.

Le lecteur qui confronte l'antique type lydien avec le deuxième

---

1. M. Bourgauf-Ducoudray a entrevu la vérité, lorsqu'il dit : « Il n'est pas impossible que la gamme chromatique actuelle, sur laquelle sont construites toutes les mélodies ecclésiastiques, appartenant au *second mode plagal*..., derive de l'antiquité ». Op. cit., p. 2.

ἤχος byzantin exposé dans le premier chapitre de cette étude, reste au premier abord surpris de cette identification. En effet, le deuxième mode byzantin paraît tenir du mode mineur ; l'antique ἁρμονία λυδιστί au contraire relève du majeur. Celle-ci repose sur Fa ou Do comme sur sa note fondamentale, et a les demi-tons Mi-Fa et si-do. Celui-là, d'après la description de Chrysanthos, offre approximativement les intervalles suivants :

	( $\frac{3}{4}$ )	( $\frac{5}{4}$ )	( $\frac{3}{4}$ )	( $\frac{5}{4}$ )	( $\frac{3}{4}$ )	( $\frac{5}{4}$ )	( $\frac{9}{4}$ )
ἤχος β' :	Do $\frac{1}{2}$	Ré b $1\frac{1}{2}$	Mi $\frac{1}{2}$	Fa 1	Sol $\frac{1}{2}$	la b $1\frac{1}{2}$	si $\frac{1}{2}$ do.
ἤχ. πλ. β' :	Ré $\frac{1}{2}$	Mi b $1\frac{1}{2}$	Fa # $\frac{1}{2}$	Sol 1	la $\frac{1}{2}$	si b $1\frac{1}{2}$	do # $\frac{1}{2}$ ré.
Mode lydien :	Do 1	Ré 1	Mi $\frac{1}{2}$	Fa 1	Sol 1	la 1	si $\frac{1}{2}$ do.

On le voit, aucune des deux premières échelles ne ressemble à la troisième. (Si les tétracordes de la seconde sont semblables au tétracorde supérieur de la gamme mineure européenne, la première n'a aucune analogie dans la musique occidentale.) Comment dès lors peut-on identifier ces formes byzantines avec le type lydien ? Et cependant la tradition constante des Byzantins, nettement documentée depuis le XIII<sup>e</sup> siècle au moins, est unanime à affirmer cette identité.

A ne considérer que le côté extrinsèque, le problème se résoudrait encore assez facilement. En effet, les musicologues attribuent généralement le mode byzantin en question à une importation orientale. Cette supposition ne nous éloigne certes pas du pays et du peuple qui ont légué à la Grèce leur musique nationale sous le nom de l'harmonie lydienne, et les opinions seraient, à ce point de vue, facilement conciliables. Reste à savoir la date de cette importation. Les musicologues occidentaux, nous l'avons vu, la fixent à une époque relativement récente ; les Byzantins, au contraire, la font remonter à l'antiquité. Et il est un fait grave qui milite en leur faveur : nous voulons parler de l'absence complète de tout indice historique touchant l'introduction postérieure de ces formes dans la musique grecque. Or, comment un événement de ce genre, supposé qu'il se fût réellement produit, eût-il passé inaperçu au sein de cette nation si jalouse de ses traditions musicales et si scrupuleuse à enregistrer le moindre changement que le temps ou la culture venaient y apporter ? Ne faut-il donc pas conclure plutôt que le type en question appartient au patrimoine musical primitif des Hellènes, si je puis ainsi parler ?

Mais il s'agit d'assimiler des formes modales aussi disparates que celles que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur : et c'est



là la difficulté intrinsèque de la question. Pour la dissiper, avant tout il faut ici encore tenir compte de la transposition qui nécessite déjà certaines altérations. De plus, il faut se dire que l'intégrité même de ces formes modales de part et d'autre peut être sujette à caution. Aussi bien un examen critique du type historique du mode lydien s'impose-t-il comme base de comparaison.

Il est tout d'abord évident <sup>(1)</sup> que la culture musicale d'un peuple est intimement liée à la nature des instruments employés par lui. Or, l'histoire et l'induction nous apprennent que les Lydiens, nation de race sémitique et belliqueuse, toujours adonnée au culte de Cybèle et à ses processions <sup>(2)</sup>, se servirent de préférence de la *σάλπιγξ* (trompette), soit droite, soit courbée (ou le cor) ; puis venait l'*αὐλός*. Le premier instrument servait, selon toute apparence, de modèle pour l'accord des autres instruments <sup>(3)</sup>; la seconde était une espèce de clarinette, suivant l'admirable exposé de M. Gevaert <sup>(4)</sup>. Demandons-nous maintenant quels sons et quels intervalles pouvaient rendre ces instruments, si non ceux qu'ils ont rendus de tout temps en raison de leur conformation naturelle <sup>(5)</sup>, c.-à-d. les intervalles de la gamme acoustique, tels qu'ils se trouvent dans la série des sons harmoniques d'un ton fondamental quelconque. Ceux-ci, on le sait, sont produits par la subdivision d'une corde ou d'une colonne d'air en ses parties aliquotes : moitié, tiers, quart, etc. dont l'expression numérique sert à représenter les intervalles mêmes. Ainsi le quart d'une corde ou d'une colonne d'air donnent la double octave aiguë du son produit par la corde entière, le tiers, la quinte ou plutôt la douzième, etc. Le phénomène nous est connu et n'était pas ignoré dans l'antiquité <sup>(6)</sup> ; mais ce qui paraît avoir échappé à nos musicologues et avoir été oublié de bonne heure par les anciens

1. Nous répétons ici quasi textuellement les développements proposés au congrès de musique de Paris, tenu en juillet 1900.

2. Cf. Gevaert, *Mélopée*, p. 68 note 3, et p. 77, note 1.

3. Nous nous contentons pour le moment de renvoyer le lecteur à l'échelle des tons qui servaient de norme pour l'accord des différentes sortes de flûtes, suivant Aristoxène, *στοιχεῖα* p. 37 (Meib.) cité par Gevaert, *Mus. de l'Ant.*, t. II, p. 298 note. Cf. le tableau composé sur ces données par M. Gev. lui-même, *ib.*, p. 299. Plus loin nous en examinerons la valeur probante.

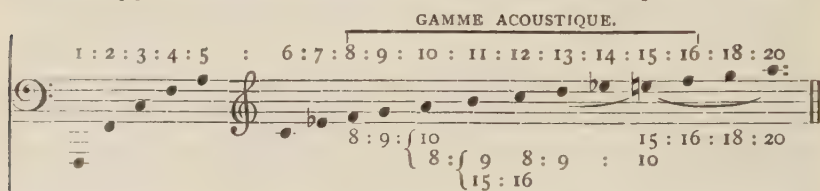
4. *Mus. de l'ant.* t. II, p. 270 ss.

5. Le fait est si certain et évident par lui-même, qu'il est presque superflu d'en appeler à l'autorité d'un témoignage quelconque. Citons cependant les paroles d'un maître dont la compétence en la matière s'impose. « Les instruments guerriers des peuples anciens et modernes (trompettes, cors, etc.), dit M. Gevaert, n'ont jamais pu émettre d'autres sons que les harmoniques du son fondamental donné par la longueur des tuyaux. » *Mélopée*, p. 77, note 1. Ce que le même auteur dit en parlant des « nuances » des intervalles et du ton même. *Mus. de l'Ant.*, I, 306, 308, 315.

6. Cf. entre autres les témoignages recueillis par Thimus, *Harmonikale Symbolik d' antikes und mittelalt. Musikinstrumente*, I vol. 1868; II vol. 1875.

c'est le vrai point de départ, le vrai ton fondamental, qu'il convient de choisir pour faire servir les données de ce phénomène à la science et à l'art de la musique <sup>(1)</sup>.

Ce point de départ n'est autre que le Fa, ton fondamental de l'antique mode ou type lydien et resté jusqu'à ce jour le ton type du cor. Ainsi la colonne d'air (ou la corde entière) représentée par 1, nous donne le contre-Fa (— son fondamental réel ou idéal, peu importe ici —). La moitié représentée par 2 fournit la première octave aiguë, Fa simple; le tiers (= 3), la quinte, ou plutôt la douzième Ut<sup>1</sup>, le quart (= 4), la seconde octave Fa<sup>1</sup> et ainsi de suite. Ce qu'il y a à noter, c'est que du chiffre 8 (huitième partie de la corde ou colonne d'air représentant la troisième octave Fa<sup>2</sup>), au chiffre 16 (= Fa<sup>3</sup>) nous obtenons une échelle complète de huit degrés différents. Elle peut être produite tout entière sur le cor sans pistons, quoique difficilement au delà du 12<sup>e</sup> son harmonique. La voici. Les chiffres supérieurs expriment les distances de la gamme acoustique, tandis que les inférieurs donnent approximativement les distances de la gamme appelée communément naturelle ou diatonique.



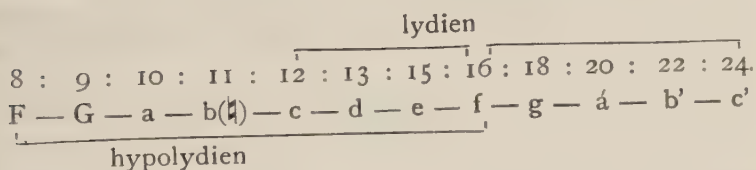
Nous remarquons en haut une série continue de chiffres ou une progression arithmétique; leurs rapports réciproques expriment d'emblée les distances tonales. En bas, au contraire, la série numérique est coupée plus d'une fois par suite de l'inégalité dans la succession des intervalles. Mais le phénomène qui doit frapper le plus, c'est que les intervalles diminuent à mesure que les degrés de l'échelle montent, jusqu'à se réduire finalement aux proportions du demi-ton normal dans le rapport de 15 : 16. De là les conséquences suivantes, qui sont de la plus haute importance dans la question qui nous occupe. L'intervalle si - ut représenté par 11 : 12 n'est ni un ton ni un demi-ton, mais un intervalle mitoyen entre les deux; ut-ré représenté par 12 : 13 est plus petit que si-ut. L'intervalle ré-mi, dans le rapport de 13 : 15, dépasse en grandeur le ton majeur 8 : 9 et même le fameux ton maxime 7 : 8, qui figure au haut de

1. C'est un excellent et intelligent ami, M. Moonen, clerc-notaire et directeur de musique à Venloo en Hollande, qui nous l'a fait remarquer, et c'est avec bonheur que nous saisissons cette occasion de lui attribuer le mérite de cette importante découverte dont nous n'avons fait que l'application.

l'échelle entre mi  $\flat$  et fa (14 : 16) et qui est inusité dans la gamme lydienne. Donc : deux degrés sont plus bas que les degrés homologues du système reçu chez les Occidentaux : si et ré. Ils donnent lieu à quatre intervalles (sur sept), différents de ceux de la pratique actuelle : les intervalles la-si et ut-ré, plus petits, si-ut et ré-mi  $\flat$ , plus grands.

Tels sont les intervalles de la gamme acoustique, tels ont dû être les intervalles de l'antique type lydien (et hypolydien). Cela semble ressortir irrécusablement des faits historiques reconnus de tous, tel que l'accord acoustique des principaux instruments des Lydiens.

La gamme lydienne historique présente conséquemment les intervalles dans les rapports mathématiques suivants :



On le voit, tant la gamme lydienne que la gamme hypolydienne présentent, l'une et l'autre, une Octave née tout d'un jet. La sous division en tétracordes rigoureusement égaux, propre à la musique nationale hellène, n'y a, de prime abord, aucune part, et, ce qui est plus important, elle ne peut s'y appliquer sans modification des intervalles caractéristiques. De fait, cependant, les Grecs l'ont introduite dans les gammes asiatiques. Nous devons donc forcément considérer aussi les formes qui peuvent en résulter. On les obtient en

reproduisant deux fois le tétracorde lydien c d e f par

reproduisant deux fois le tétracorde lydien c d e f a b c, 12 : 13 : 15 : 16 || 12 : 13 : 15 : 16  
disjonction (κατὰ διάζευξιν) d'abord : c d e f g a b c, 8 : 9

avec f — g comme intervalle diazeuktique (disjonctif); par jonction (κατὰ συναφήν) ensuite. Seulement, à en juger par les formes byzantines, la jonction semble s'être faite non en descendant de c jusqu'à G avec G-F pour *προσλαμβανόμενος* (ce qui donnait une forme trop grave), mais en montant de f à b avec le *προσλαμβανόμενος* b — c placé, à volonté, soit en haut, soit en bas. Nous obtenons ainsi outre la gamme lydienne primitive et l'hypolydienne (ci-dessus) que nous qualifierons de type Ia et type Ib, les types suivants :





ou pour mieux dire, les intervalles du second mode plagal ordinaire ou stichirarique, c'est dire que les deux modes sont identiques, et que le second mode plagal représente en vérité, le second mode authentique primitif. Les morceaux qui appartiennent à son échelle, n'ont été que plus récemment (peut-être sous S. Jean Damascène?) relégués dans la série des modes plagaux, pour des raisons selon toute apparence purement didactiques ou pratiques qu'il serait trop long de développer ici. Il n'y a qu'une seule différence entre les deux modes, c'est l'échelle de transposition : Mi $\flat$  dans le second mode hirmologique, Ré dans le second mode plagal. Cette différence ne tirait toutefois pas à conséquence. Car le solfège *oral* exprimait, par la même syllabe alphabétique *ues*, l'une et l'autre note, représentée au reste par deux formes différentes, droite ou couchée, d'une seule et même lettre alphabétique, le Beth araméen.

Nous pouvons donc en toute sécurité confronter le type lydien authentique avec le type byzantin connu sous le nom de second mode plagal ou chromatique oriental. De fait le type lydien II, tétracordal disjoint (*κατὰ διάζευξιν*), se retrouve exactement dans le dit type byzantin, sauf qu'il est transposé à la seconde aiguë de c(do) à d(ré) (ou à mi $\flat$  dans le second hirmologique). La seule juxtaposition des degrés suffit pour en prouver l'identité :

	12 :	13 :	15 :	16	12 :	13 :	15 :	16 :
		$\flat$				$\flat$		
I. Type lydien II :	c —	d —	e —	f	g	a	b	c
		$\flat$	$\sharp$			$\flat$		$\sharp$
II. Second plagal byzantin :	d —	e —	f —	g	a	b	c	d
degrés :	I —	II —	III —	IV	V —	VI —	VII —	VIII

D'après ce tableau les intervalles se correspondent de part et d'autre ; même la nuance diminuée des degrés II et VI s'y retrouve. Il est vrai que la description courante du chromatique oriental, adoptée plus haut aussi par nous, réduit les dits degrés à la valeur d'un Mi $\flat$  et d'un si $\flat$  ; mais il n'y a là — et souvent les musicologues en préviennent leurs lecteurs — aucune prétention à une exactitude rigoureuse. Ce sont des moyens d'indiquer approximativement et le moins mal possible des intervalles dont la portée exacte échappe à l'oreille ou du moins à la plume de celui qui les veut noter. Supposons cependant que ces indications Mi $\flat$  et si $\flat$  soient tout à fait exactes. Nous nous trouverions dans ce cas en présence d'une transformation à laquelle le type primitif prêtait par lui-même et qui

s'explique fort naturellement par le concours de causes diverses. Sans parler de l'analyse erronée que les théoriciens étrangers en ont faite et qui peut avoir exercé un contrecoup sur la pratique des Orientaux en contact avec eux, rappelons la présence réelle de Mi $\flat$  et de si $\flat$  dans la gamme normale des Byzantins, puis la double échelle presque indistinctement employée dans ce mode, l'une sur Ré avec 1 ou 2 ou même 3  $\sharp$ , et l'autre sur Mi $\flat$  avec 3 ou avec 2  $\flat$ , selon qu'on a le second mode ou la variété du λέγετος (1) dont nous aurons à parler.

Ensuite dans la pratique ecclésiastique le second mode hirmologique et le second plagal (Mi $\flat$  et Ré) s'enchaînent souvent l'un à l'autre. Aussi la formule caractéristique et usuelle (ἐπήχημα) chantée sur la syllabe *ves*, nous l'avons dit, représentait pour l'oreille indistinctement l'une et l'autre note (2).

Quoi qu'il en soit, il semble acquis désormais que le second mode plagal des Byzantins et l'antique mode lydien représentent réellement le même type, suivant la tradition byzantine.

L'examen critique de ce dernier nous a même fourni la clef pour fixer scientifiquement la valeur légitime des intervalles du type byzantin (3).

Il nous reste à identifier les autres variétés du mode lydien développées plus haut. Elles se retrouvent dans les autres variétés du second mode byzantin. Et pour rester dans le plagal, la « variété mixte » de celui-ci, Ré Mi $\flat$  Fa $\sharp$  Sol la si do ré, est manifestement le

1. Nous adoptons l'accentuation proposée par le P. Thibaut, *I. c.*, « *Echos d'Orient* », avril 1900. — Diverses observations que nous avons eu l'occasion de faire nous portent à croire que l'échelle du second plagal Ré Mi $\flat$ , Fa $\sharp$  Sol la si $\flat$  do $\sharp$  ré avec ses deux dièses et ses deux  $\flat$  mols n'était au principe qu'une formule didactique inventée par les maîtres et destinée à résumer les éléments distinctifs pour les principales formes modales ou tonales du type lydien byzantin. C'est d'une part le mode lydien (le second plagal byzantin) chanté en Ré avec 2  $\sharp$ , d'autre part le mode hypolydien (le λέγετος, mais non pas le λέγετος d'aujourd'hui, mais celui de la tradition) chanté sur Mi $\flat$  avec 2  $\flat$  à la clef. De fait, certaines martyries (celles de Δι par exemple) se trouvent quelquefois dans l'un et dans l'autre mode.

2. Signalons les chants nommés χατχασίσι du premier janvier Βυθου ἀνεκάλυψε et les versets Μεγαλύνει et Μεγάλυνον notés en Mi(♭), mais avec la martyrie propre au second mode plagal sur Ré dans l'Ἑρμολόγιον de Tsiknopoulos, Athènes, 1895, pp. 94, 117 ss. 121 ss. Comparez ces mêmes versets avec les versets similaires de la 9<sup>e</sup> ode du premier janvier, notés ibidem en Ré (*I. c.*, p. 104). Les tropaires ou strophes des Μαχαρισμοί (Béatitudes) du second mode appartiennent à ce type (1<sup>er</sup> mode hirmologique). Ils nous ont été chantés par des clercs de Constantinople tout comme nous les avions interprétés sur la foi de nos principes, et cela sans les nuances diminuées du chromatisme oriental. Ces tropaires sont très bien notés en M(♭) dans l'Ἀναστασιμαχάριον de K. Σακελλαρίου (Athènes, 1890), moins bien dans celui de Τσικνόπουλος (Athènes, 1895) qui, par un malentendu théorique, semble les avoir voulu ramener au ton de Ré.

3. Le phthongomètre de Amanitis chez Thibaut, *I. c.*, donne à l'intervalle Ré — Mi $\flat$  la valeur du demi-ton 15 : 16. Le Mi est trop bas de  $\frac{2}{33}$  (= presque  $\frac{1}{16}$ ). Il faut la valeur 12 : 13 =  $\frac{1}{12}$  tandis que 15 : 16 est =  $\frac{1}{13}$ . L'intervalle sol — la, au contraire, dans le rapport de  $\frac{2}{3}$  ne diffère de celui de 12 : 13 que de  $\frac{1}{33}$ , 12 : 13 étant =  $\frac{2}{33}$ ,  $\frac{2}{3}$  =  $\frac{22}{33}$ .



pendant du type lydien I<sup>a</sup>: type octaval. Les théoriciens reconnaissent à ce type un emploi fréquent. La critique musicale historique nous apprend qu'il doit être considéré comme le vrai type primitif et authentique. Elle nous apprend en même temps que le VII degré (do) de cette variété ne doit à la vérité — sauf le cas des nuances dont nous aurons à parler — ni être do naturel ni do<sup>#</sup>, mais un son mitoyen entre les deux : il représente le terme II de la gamme acoustique.

Le III<sup>e</sup> type lydien, tétracordal conjoint (*κατὰ συνφῆν*), se retrouve dans certains chants arabo-persans et turcs, tel le fameux chant *iskia samaïsi* (1), mais aussi dans des cantilènes ecclésiastiques. Le

degré diminué (I<sub>3</sub>), la dans ce cas, semble toutefois avoir fait place partout à un la que nous appellerions diatonique : Sol — la est devenu = 9 : 10 de 12 : 13 qu'il était. C'est par ignorance, par routine ou par goût personnel que beaucoup d'éditeurs et chantres diminuent souvent aussi dans ce cas le si en si<sup>d</sup>, comme si c'était le type tétracordal diazeuktique. Il en résulte une confusion des plus regrettables (2).

Cependant il est très facile de discerner les différentes variétés et de fixer exactement les intervalles légitimes de chacune d'elles. Il n'est pas besoin pour cela de martyries : la structure même des mélodies est un indice sûr et presque infaillible. La mélodie s'étend-elle par exemple entre Sol et ré avec Sol pour base ? c'est le type I, le lydien octaval, le second plagal mixte des Byzantins : Ré Mi Fa<sup>#</sup> Sol la si do ré. Monte-t-elle, toujours en partant de Sol, seulement jusque do ? c'est le type III, tétracordal par « jonction » : l'intervalle si<sup>#</sup> — do<sup>#</sup> représente  $\frac{1}{2}$  ton (15 : 16); le la peut être diminué (terme I<sub>3</sub>) ou « naturel » de manière à former avec Sol l'intervalle 9 : 10. Le chant se meut-il, au contraire, dans le cadre de la — ré ayant la pour base ? c'est le type II, tétracordal disjoint : les intervalles du tétracorde inférieur se répètent exactement dans le tétracorde supérieur :

$$12 : 13 : 15 : 16 \parallel 12 : 13 : 15 : 16$$

$$\text{Ré} — \text{Mi} — \text{Fa}^{\#} — \text{Sol} \parallel \text{la} — \text{si}^{\text{d}} — \text{do}^{\#} — \text{ré} \quad (3).$$

L'emploi prolongé de ce dernier type dans un chant entraîne facilement un IV<sup>e</sup> type. Le tétracorde caractéristique 12 : 13 :

1. Fétis, *Histoire de la mus.*, t. II, p. 395.

2. Nous avons rencontré le même usage dans les chants de Sicile. Il n'est donc pas de date tout à fait récente.

3. Dans toutes ces formes le tétracorde inférieur reste invariable.

15 : 16, à force de se répéter dans la partie haute de l'échelle, finit par y prédominer et par s'y installer pour ainsi parler comme dans son siège propre, de façon à reléguer la quinte dans la partie grave. La quarte aiguë la — ré paraît alors flanquée d'une quinte grave Ré — la (base Ré). Les valeurs tonales se déplacent, et l'on passe ainsi du mode lydien au mode hypolydien, tout en restant dans le

8 : 9 : 10 : 11 : 12 : 13 : 15 : 16,

même cadre tonal Ré - ré : Ré - Mi - Fa - Sol - la - si - do - ré.

Souvent le même morceau offre toutes ces variétés mêlées les unes aux autres. On pourrait croire qu'il en résulte un manque d'unité peu conforme à l'esthétique musicale. Loin de là. Le caractère plus vague, moins déterminé, moins nettement circonscrit des intervalles acoustiques leur donne au contraire une certaine liberté d'allure, une espèce de mobilité qui favorise ces mélanges et en devient presque le principe unificateur. On dirait un prisme qui reflète les teintes les plus variées tout en les unissant dans l'harmonie la plus parfaite.

Le lecteur nous saura gré de lui soumettre un spécimen du second mode plagal qui renferme à peu près toutes ces variétés. C'est un chant tiré de l'office du soir (ténèbres) du jeudi saint (1).

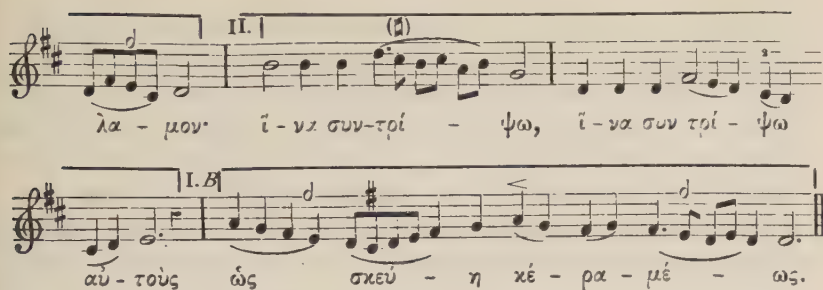
I A |   
 'E- ξέ- θυ - σάν                      με τὰ ι - μά - τι - ά                      μου.

B |   
 και έ - νέ- θυ- σάν με χλα-μί -                      θα κοκ - κί -                      νην.

A |                      B |   
 έ - θη καν έ - πι τήν κε-φα-λήν                      μου στέ - φα-νον έξ ά-καν θών.

και έ - πι τήν θέ-ξι- άν μου χεί -                      ρα                      έ - θω-καν κά-

1. Σκελλαρίδης, Μεγάλη Έβδομός, B, 45-46, Αθήνες 1895. — Toute la partie désignée par I paraît appartenir à la gamme acoustique, celle désignée par II à la gamme diatonique occidentale. Les parties comprises sous la lettre A semblent tenir du mode hypolydien: si diminué et sol un peu haussé; celle sous la lettre B plutôt du type lydien: Mi diminué et Do un peu augmenté. Le lecteur fera bien de ne pas s'inquiéter de ces tons diminués, à la première lecture du moins.



Ainsi donc, la comparaison des intervalles nous a montré que le second mode plagal et le second authentique hirmologique représentent l'antique lydien. Leurs notes fondamentales Ré et Mib correspondent à la note classique do et non à fa. Cela est confirmé par l'éπίχημα ou formule caractéristique du second mode plagal  $\mu\epsilon\chi\epsilon[z]\alpha'ies$  ou  $\mu\epsilon\chi\epsilon[\lambda]\alpha'ies$ . La syllabe  $\chi\epsilon$  de cette formule, nous l'avons fait remarquer plus haut, semble désigner l'antique lettre K couchée dont la valeur est do.

Il nous reste à retrouver dans la musique byzantine l'antique hypolydienne avec sa note fondamentale Fa. La modulation passagère que le second plagal fait quelquefois dans le mode hypolydien ne peut pas, en effet, suffire pour représenter le type tout entier. Deux modes se présentent ici, c'est le second mode et le λέγετος. Ils ont conservé l'un et l'autre comme un écho du Fa, note fondamentale de l'ancien hypolydien, dans la syllabe  $\mu\epsilon\varsigma$  (Beth), antique nom pour fa, qui les caractérise.

Quant au λέγετος, il doit à la syllabe  $\mu\epsilon\varsigma$  son nom même. Car, nous l'avons vu, λέγετος veut dire λέγετες (Beth), c.-à-d. chantez fa (Mib byzantin). Ne dirait-on pas qu'on ait voulu désigner le λέγετος comme le ton ou le mode de Fa (l'hypolydien) par excellence? L'affirmative, très plausible par elle-même, s'impose à mesure que l'on considère les autres critères qui doivent servir de base en cette question, à savoir les intervalles et la construction de l'échelle. En effet, le second mode, d'après tous les théoriciens, est construit par diphonie égale ou par tricordes (\*). L'hypolydien, au contraire, suit manifestement le système de l'Octave, et, en tout cas, rejette une sous-division de ce genre. Le second mode est donc par là même exclu, et nous n'aurons à en parler qu'à propos du système dont il dépend.

Il est vrai que le λέγετος se trouve parfois rattaché au second

1. Chrysanthos, Εἰσαγωγή, κεφ. ια'; — Phokaeus, Κρηπίς, κεφ. ιε'.

mode. Mais c'est parce qu'il module volontiers dans le second mode, et que celui-ci module quelquefois dans le  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$  (1). Le plus souvent toutefois les théoriciens et les éditeurs le rattachent au quatrième mode. Le motif principal, à n'en pas douter, c'est que le  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$  suit le même système que le quatrième, c'est-à-dire celui de l'Octave, et qu'il en adopte conséquemment les intervalles. Or voici, en rapports mathématiques, la série des intervalles que le  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$  doit offrir pour représenter réellement le mode hypolydien :

8 : 9 : 10 : 11 : 12 : 13 ( : 15 : 16 )  
 Hypolydien : fa — sol — la — si — do — ré ( — mi — fa ).  
 $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$  : mib — fa — sol — la — b — do ( — ré — mib )

L'intervalle le plus important est mi, — fa. Les Grecs depuis Chrysanthos fixent là, en théorie du moins, un  $\tau\acute{o}\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\lambda\acute{\alpha}\chi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$  (7 parties de la gamme, ou le rapport 15 : 16 selon Amanitis chez Thibaut, *l. c.*). Mais ils confondent manifestement notre  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$  avec le second mode hirmologique sur Mib ; celui-ci doit avoir à cet endroit le ton minime 12 : 13. Vouloir mettre le même intervalle, et surtout le demi-ton latin 15 : 16, aussi dans le  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$ , est une erreur condamnée par l'analogie des faits étudiés, notamment par la valeur tonale de deux tons successifs donnée aux syllabes  $\kappa\epsilon\alpha\lambda\eta\varsigma$  = Mib Fa Sol dans la mélodie traditionnelle de la  $\pi\alpha\rho\alpha\lambda\lambda\alpha\chi\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\rho\omicron\gamma\omicron\upsilon$  (2). Phokæus donne la valeur Do 1 Ré 1 Mi, Sol 1 la 1 si etc. ; Villoteau Ré 1 Mi 1 Fa#. Appliqués aux degrés Mi Fa sol, les intervalles deviennent Mi 1 Fa 1 Sol. Nous nous croyons donc autorisé de maintenir cette valeur et de fixer pour ces trois degrés les valeurs relatives de Fa Sol la, dans les rapports de 8 : 9 : 10.

Mib — Fa — Sol.

L'intervalle suivant, Sol-la, représente chez Amanitis (*l. c.*) le rapport 7 : 8. Mais il est manifestement agrandi aux dépens, d'une part, de l'intervalle Mi-Fa, selon nous trop petit, et d'autre part, de l'intervalle la-si, lequel, au lieu d'être réduit au rapport de 13 : 14, doit avoir celui de 11 : 12. Sol-la doit offrir le rapport 10 : 11 (3). Quant au

1. Ajoutons que, pour cette raison même, ils sont souvent confondus entre eux, quoique leurs types et leurs échelles, nous allons le voir, soient bien distincts.

2. Voir plus haut, *Rev. bén.*, avril 1900.

3. On pourrait presque emprunter ici l'intervalle la-si du second mode (rapport 11 : 12 chez Amanitis), avec lequel, nous l'avons vu, le  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$  est souvent confondu, et auquel il emprunte volontiers ses modulations.



rapport 12 : 13 pour si-do chez Amanitis, il est exactement celui réclamé par l'échelle hypolydienne. La mélodie ne dépasse cependant d'ordinaire pas le si<sup>b</sup>. Si elle le fait, c'est le plus souvent pour monter jusqu'au ré. Dans ce cas, le terme 13 est régulièrement haussé : la tierce conjointe acoustique si<sup>b</sup> do re, dans les rapports mathématiques 12 : 13 : 15, est, par voie de modulation, changée en la tierce « harmonique » aux rapports mathématiques de 8 : 9 : 10. La martyrie ou le signe qui signale cette modulation est réputée chromatique, ce qui a amené les théoriciens et les chœurs modernes à voir dans ce do haussé un do<sup>#</sup>. Mais l'examen critique des faits nous prouve que, en principe, l'altération chromatique se réduit à hausser la valeur acoustique de ce degré au niveau d'un ton que la science musicale d'aujourd'hui appellerait diatonique (\*).

Nous avons dit déjà les principaux motifs qui ont fait classer ce type dans le quatrième *ἵζος*. Ajoutons que le quatrième mode papadique, avec finale Sol, n'est, lui-même assurément, qu'un *λέγτος* basé et finissant sur sa tierce. C'est le *λύδιος μέσος* des musicologues byzantins (le type que M. Gevaert avec Westphal désigne comme *συνημιλύδιος*) transposé à la seconde grave. Variant ses finales entre Sol, Mi<sup>2</sup>, et Ré ; c'est un véritable *μιζολύδιος*, un lydien mélangé du dorien (\*\*).

Tel est le *λέγτος* de la tradition : c'est l'hypolydien antique. On est sûr de le trouver intact dans les éditions actuelles toutes les fois que celles-ci ajoutent la martyrie du second mode, quoique les chœurs l'interprètent le plus souvent à l'encontre des principes tra-

1. Cf. *Ἡρωδία*, t. IV, Constantinople, 1851, p. 1159. On y trouve un ton du *Εὐχολ*, *ἡψυχῆρος* composé par le protopsaite Grégorios, l'un des trois réformateurs (cf. 1824) dans l'« *ἵζος λέγτος συνημιζός* » (le *legtos chromatikos*). « Des le premier verset on trouve, outre ce signe chromatique, plus ou sur Sol, deux indications décisives pour nous : le si<sup>b</sup> lorsque la mélodie monte jusqu'à ce degré et un *ο* dans le cas contraire, ou peut-être sans nous conformer au caractère vague et relatif de ces indications,  $\frac{1}{2}$  ton tantôt entre la si, tantôt entre Sol-la. Le signe chromatique en question est celui-là même que l'oriental nous dérivait (*Ala. ben*, fevret 1859) comme désignant le ton « *nevano* ». Nous aurons à en parler en détail plus loin. D'autres exemples, non moins instructifs du *λέγτος*, se trouvent parmi les chants du IV<sup>e</sup> mode dans l'*Ανακτορικὸν Ἀρχόν* de *Νεβόμυτος*, Constantinople, 1932. — Disons dès maintenant ce qui nous a permis d'établir dans notre précédent article, à savoir que le genre diatonique de l'antiquité et de l'époque byzantine repose les degrés de l'échelle acoustique. Il s'ensuit que le genre chromatique, ou du moins, le genre euharmonique, était ce que nous nommons aujourd'hui diatonique. C'est ce que Bourguait Ducoullay (cf. 1) a constaté pour le genre euharmonique en l'Église byzantine, t. I, p. 6.

2. Tant le *λέγτος* que le quatrième papadique se retrouvent dans le chant grégorien l'un comme cinquième mode, l'autre sous le type *Ev. Iacynth*, classé comme *tetrantus* par A. R. L. L'un et l'autre se reconnaissent par le caractère vague et mobile du degré si. C'est le terme 11 de l'échelle acoustique (si<sup>b</sup>), qui, par attraction, devient tantôt si tantôt si<sup>b</sup>.

ditionnels : Mi $\sharp$  au lieu de Mi $\flat$ , etc. Là, au contraire, où cette indication fait défaut, on se trouve, presque toujours, en face d'un quatrième latin, c.-à-d. d'une transposition du quatrième byzantin en  $\pi\alpha$  (Ré) à la seconde aiguë Bou = Mi $\sharp$ . Nous en avons eu plus haut un exemple concluant dans le tropaire  $\Delta\iota\alpha\ \xi\acute{\upsilon}\lambda\omicron\upsilon$ , (<sup>1</sup>). Un  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$  de ce genre n'en a que le nom : il sort du cercle de la tradition. Mais l'interprète ne peut en méconnaître le vrai caractère. C'est, nous l'avons dit, un mode mixolydien noté à la latine.

Avant de terminer ce paragraphe, nous devons répondre à une objection qui se présente naturellement à l'esprit (<sup>2</sup>).

Elle se rapporte à la constitution tonale de l'antique mode lydien. Si celui-ci a réellement représenté le type que nous lui prêtons, il est difficile de concevoir comment les théoriciens de l'antiquité ne nous en ont laissé aucunes traces dans leurs écrits.

A cela nous répondons. Des vestiges de ce type nous ont été réellement conservés par Ptolémée. Le genre  $\delta\mu\kappa\lambda\omicron\nu$  de cet écrivain offre, on le sait, les termes 10 : 11 : 12 de l'échelle acoustique reproduits en deux tétracordes séparés. M. Gevaert en parle comme d'une découverte du philosophe alexandrin. Nous préférons, et nous croyons, avec autant de raison y voir un retour à un système très ancien, mais abandonné et vieilli depuis longtemps. Ptolémée y a toutefois une part personnelle, mais elle est d'un mérite fort équivoque. C'est qu'il a renversé les termes de la progression arithmétique en les disposant par mouvement descendant, alors que la progression ascendante, principe générateur de cette échelle, lui est essentielle. Il voulait à tout prix appliquer le système acoustique au mode dorien. Le ton minime ou « demi-ton » y est au grave : de là la progression descendante : 9 : 10 : 11 : 12. Mais un tétracorde  
la — sol — fa — mi.

dorien de ce genre n'a jamais existé. « Il doit être envisagé, dit avec raison M. Gevaert, comme une curiosité scientifique, restée de tout temps hors du domaine de l'art (<sup>3</sup>). »

De plus, le système tétracordal appliqué par les théoriciens grecs aux gammes asiatiques, y introduisait un élément de coordination des parties et de symétrie qui pouvait en augmenter la beauté, mais qui était étranger à leur constitution modale première et qui en modifiait nécessairement les intervalles.

1. Parfois cependant il y a combinaison, ou pour mieux dire, confusion entre les deux.

2. Elle nous fut faite par M. Laloy au congrès d'histoire de musique de Paris.

3. Gevaert, *Mus. de l'ant.* I, 319.

D'ailleurs, les théories même sur les genres et les nuances chez les Grecs ne supposent-elles pas la préexistence du système acoustique ? Nous les examinerons dans un prochain article <sup>(1)</sup>.

(*La fin au prochain numéro.*)

D. Hugues GAISSER.

---

1. Cependant les échelles acoustiques se sont conservées dans le chant du peuple qui continuait à se servir des instruments au seul accord acoustique. Pour les savants, c'en était assez pour ne pas s'en occuper, *Odi profanum vulgus*. Il n'en a pas été autrement à notre époque ; et ce n'est que depuis quelques dizaines d'années qu'on a compris l'importance du chant populaire dans l'histoire de la civilisation des peuples. Ce fut sans doute par le chant populaire que ces échelles avec leurs intervalles « ἐκμελείς, impropres à la mélodie » aux yeux des « canoniciens, » aurent pénétré et se seront conservées dans le chant de l'Église grecque.

## LES SOURCES.

« **M**ONSIEUR Magendie, raconte Claude Bernard, avait pour l'esprit de système une répulsion vraiment extraordinaire. Toutes les fois qu'on lui parlait de doctrine ou de théorie médicale, il en éprouvait instinctivement une espèce de sentiment d'horreur. Chacun, disait-il, se compare dans sa sphère à quelque chose de plus ou moins grandiose, à Archimède, à Michel-Ange, à Newton, à Galilée, à Lescartes... Louis XIV se comparait au soleil. Quant à moi, je suis beaucoup plus humble, je me compare à un chiffonnier, avec mon crochet à la main et ma hotte sur le dos. Je parcours le domaine de la science et je ramasse ce que je trouve <sup>(1)</sup>. »

Je vais faire comme Monsieur Magendie.

On pourra penser que c'est un paradoxe d'avancer que les sciences les plus plates sont, à leur manière, des appendices de la philosophie et même on pourra le dire, — car de nos jours il y a encore quelques personnes qui disent ce qu'elles pensent, — et, si peu qu'elles soient, je les crois plus nombreuses que celles qui pensent ce ce qu'elles disent. Ainsi donc toutes les sciences positives sont des sources de la philosophie. Que l'on rêve aux plus terre à terre, la bibliographie, la statistique et d'autres dans le même goût, ou plus bas encore : elles sont toutes, je le répète, des appendices à la philosophie, et puisque je l'ai dit, je le prouve.

\* \* \*

La bibliographie, — puisque j'ai parlé d'elle, — c'est la probité de l'érudition, et c'est autre chose. Mais d'abord il y a deux façons de faire de la bibliographie, par lettre alphabétique ou par ordre chronologique. La première façon est peut-être plus utile à ceux qui en ont besoin, la deuxième est plus intéressante. Le passé engendre le présent, ce qui faisait dire à Désiré Nisard que ce qu'il y a de plus intéressant dans le présent c'est le passé. Eh oui ! c'est l'histoire mystérieuse et attirante de nos origines. Origines de notre pensée, origines de notre organisme, origines de notre moralité.

---

1. Cl. Bernard., *Éloge de Magendie*.



Nous sommes un point dans le temps qui est un mouvement et à cause de cela nous sommes une relation. Nous avons un *terminus a quo* et un *terminus ad quem*, comme on disait jadis ; nous sommes en fonction de tout ce qui nous a précédés et de tout ce qui doit nous suivre. La bibliographie dressée suivant l'ordre chronologique c'est l'histoire de la sollicitude de la conscience humaine dont nous avons hérité, l'histoire de ses époques d'angoisse et de crise, d'affaïssement et de renouveau. Prenons l'histoire du Symbole dit des Apôtres depuis environ cinq siècles. Il suffit de suivre d'année en année les écrits qui se succèdent, s'appuient, se réfutent, d'en lire les titres, dans lesquels autrefois plus que de nos jours on condensait tant de choses, pour se faire un raccourci de l'évolution de la conscience intellectuelle de l'humanité sur un point particulièrement grave.

D'abord le mouvement est lent : après la longue torpeur du moyen âge on se décide timidement, gauchement, à briser le moule. En 1438 un évêque d'Éphèse, siégeant au concile de Florence, se montre tout étourdi quand on lui parle d'un « Symbole des Apôtres ». Quelque temps après (1443) on en parle à Naples publiquement, plus tard (1457) en Angleterre. Enfin avec le XVI<sup>e</sup> siècle s'ouvre la question. En 1533 on imprime à Strasbourg une *Calumniam theologicam Laurentio Vallensi Neapoli olim intentatam, quod negasset symbolum membratim articulatimque per apostolos esse compositum*. Érasme écrit dix ans plus tard une *Dilucida et pia explanatio symboli quod dicitur apostolorum*. Nous n'avons pas dépassé la période sentimentale, celle des arguments d'autorité. L'année suivante (1534) s'ouvre l'exégèse scripturaire par un livre du protestant Rhegius. *Symboli christianae fidei ὁμολογίαι s. commentariolus ex intimis scripturae divinae sacris depromptus sine quo ut hactenus latuit articulorum christianae fidei germanus intellectus ita nunc maxime utilis ac necessarius christianis omnibus*. C'est un progrès ; après les mélodies littéraires d'Érasme et les arguments de tradition, toujours un peu subjectifs en pareille matière, voici les arguments solides. C'est la réserve du principe d'autorité. Peu après (1537) un essai encore indécis de recherches vraiment philosophique A. Corvinus, *Expositio decalogi, symboli apostolici, sacramentorum et dominicae orationis*. Le titre seul indique la tendance à amener la discussion sur le terrain solide de la critique interne. Puis une relâche, pendant laquelle on ne trouve guère que des rapsodies débitées dans les prêches luthériens, à Weissenfels (1549), à Wittenberg (1551) ou bien des *Compendia*. — Louvain, 1562, Rome

1564 — à l'usage des étudiants en théologie et dans lesquels on répète de part et d'autre, en style oratoire ou en jargon scolastique, les conclusions auxquelles a abouti à cette heure, la discussion.

En 1575, à Leipzig, le mouvement reprend et dans le sens de la critique, mais encore alourdi, gêné par l'exégèse subjective dans le livre de Selneccerius, *Symbolorum apostolici, Nicaeni et Athanasiani exegesis*. Deux ans plus tard, une autre édition du même écrit. Puis nouveau silence que troublent sans le remplir les développements homilétiques de Oleviani à Francfort, de Danaeus à Genève. Pendant cette fin du siècle on voit paraître deux éditions — Rostock, 1576, Francfort, 1578 — de l'*Historia confessionis Augustanae* de Chytraeus, et la préoccupation à laquelle répond le titre et l'inspiration d'un tel livre qui fut comme l'inspirateur de l'*Histoire des Variations des Églises protestantes* de Bossuet explique le silence de vingt-cinq qui sépare l'ouvrage de Selneccerius de celui de Christophe Pelagus (1601) *Scola fidei..... in qua brevissime exponuntur symbola apostolicum, Nicaenem, Athanasianum, Ephesinum*.

Nous sommes maintenant engagés sur la voie des rapprochements, les symboles forment une littérature distincte, ils ont cessé d'apparaître comme pourvus d'une valeur épisodique et rien de plus, on entrevoit qu'ils sont voisins, qu'ils se touchent peut-être. Pendant un demi-siècle on ne trouve plus guère que des polémiques arides, Echart à Jena contre les Calvinistes (1606); Cramer à Hambourg (1609), Bellarmin (1617), Schmidt à Strasbourg (1635), « à la manière scholastique » prévient ce dernier. Enfin en 1647, l'horizon critique s'élargit avec Usher, *De Romanae Ecclesiae symbolo apostolico aliisque fidei formulis tum ab occidentalibus tum ab orientalibus in prima catechesi et baptismo proponi solitis diatriba*. Voici l'histoire admise à éclairer un fait historique, l'apparition de témoins nouveaux. En 1660, Lucas Geruler, à Bâle, pousse dans ce sens *de origine symboli apostolici*, et Strauchius à Wittemberg, en 1675 *historia symboli apostolici*. La question s'éclaircit petit à petit, si bien qu'en 1681, Witsius intitule un livre *Exercitationes in symbolum quod dicitur Apostolorum*. Il faut s'arrêter ici et relire le titre frémissant du livre publié à Strasbourg un siècle et demi auparavant; cette *Calumnia theologica Laurento Vallensi Neapoli olim intentata, quod negasset symbolum membratim articulatimque per apostolos esse compositum*. Nous avons fait du chemin — un bon chemin — jusqu'à ce bref: *quod dicitur Apostolorum*.

Maintenant que le mouvement est marqué, on le suit et on l'escorte; en 1690, Balthasar Bebel imprime à Leipzig une *Synopsis*

*historiae et doctrinae symbolorum antiquissimorum et recentioris S. Augustanae confessionis*. Le principe est enfin saisi ; du symbole pseudo-apostolique on tend une chaîne qui rejoint la confession que l'on pratique. C'est, à l'état latent, l'idée de l'évolution. Elle est ici tout entière, car enfin qu'est-elle sinon une chronologie et — voilà un mot qui va lui ramener bien des réfractaires — une généalogie ? Elle s'occupe de la race entière au lieu de s'arrêter à l'individu. Marchons encore. Tantôt en 1681, nous avons entendu parler du *symbolum quod dicitur Apostolorum*. C'était peu de chose, mais encore les apôtres étaient-ils nommés ; en 1694, je trouve une *Dissertatio theologica* de Sillig, à Wittemberg, de *conditoribus symboli apostolici*. On ne les nomme même plus.

Alors viennent des histoires comme celle de King, Londres, 1702, traduite en latin en 1706 à Leipzig, jusqu'en 1706, où Jean Conrad Schram étend l'horizon déjà élargi par Usher, *De symboli apostolici in Talmude ruderibus*. On remonte aux sources critiques.

En 1748, à Nuremberg, Riederer édite la *bibliotheca symbolica evangelica lutherana* de Feuerlin ; c'est un nouveau progrès, c'est le passage du subjectif à l'objectif, à la place des développements de l'auteur on pressent la substitution des documents dans leur brutalité. — Nouvelle histoire : Kiessling, à Leipzig, en 1753, et nouvelle *bibliotheca*, celle de Walch, en 1770. *Bibliotheca symbolica vetus ex monumentis quinque priorum seculorum maxime collecta et observationibus historicis ac criticis illustrata*, en 1772. Les *Antiquitates symbolicae quibus symboli apostolici historia illustratur* par Emmanuel Walch. On le voit, nous ne sortons plus du document. 1817. Butler, *Philological and Biographical Works* : vol. 4. *Account of confessions of Faith, formularies, etc.*

Quelques polémiques, principalement autour du livre de Mœhler (1836) et de Köllner (1837). Enfin en 1842, Hahn renoue la tradition avec sa *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln d. apost. kath. Kirche* (Breslau). En 1854, Denzinger : *Enchiridion symbolorum et definitionum quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt*. Il y a peu d'intérêt à citer ensuite des ouvrages dans lesquels le sujet traité sous l'aspect documentaire disparaît dans un plan plus large comme les *Analecta Ante-Nicena* de Bunsen (1854), tom. III, p. 91 suiv. Une troisième collection pendant cette même année, celle de Heurtley *Harmonio symbolica. A Collection of Creeds belonging to the ancient western church and to the mediaeval english church*. Dix ans plus tard le même pari aborde son étude des « sources » du symbole : *Ungere...*



*unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel.* A partir de cette époque les travaux secondaires ont peu d'importance ; les ouvrages de Ffoulkes (1872), Swainson (1875), Hort (1876), restent fidèles à la confrontation des divers types symboliques.

Puis reparaissent les chaînes de textes, Hahn, réédité en 1877. L'année suivante le *Vetustissimum ecclesiae romanae symbolum scriptis virorum christianorum qui primo et altero post Christum saeculo vixerunt illustratum*. On voit que la question se resserre de plus en plus. En 1880, nouveau progrès ; après le recueil des textes des pères des deux premiers siècles, on aborde la monographie isolée des sources avec le livre de Bornemann *Das Taufsymbolum Justins der M.* De nouveaux éléments s'accumulent dans le recueil de dissertations en langue danoise de Caspari en 1881, en 1883 dans son *Martin von Bracaraes Schrift « de correctione rusticorum »*, autre monographie d'un texte symbolique.

En 1884, Pitra publie des sources principalement orientales, cependant la question mûrit, on aborde les couches profondes, en 1885. *The greek origin of the Apostles Creed*. Enfin l'épisode du pasteur Schremp provoque en 1892, en Allemagne et en Angleterre, l'étude frénétique du Symbole et de chacune de ses formules. Cette polémique est trop épisodique pour appartenir autrement que par son ensemble et par son inspiration à nos observations. Il suffit de donner en terminant les en-tête de chapitres du travail de M. Vacandard (1899). I. *La légende de l'origine apostolique du symbole, sa valeur*. — II. *Le Credo romain primitif ; son usage, son immutabilité (?) , son antiquité*. — III. *Propagation et accroissement du Credo romain primitif*. Les deux derniers ouvrages parus : Kattenbusch, *Das apostolische Symbol. Seine Entstehung, sein geschichtlicher Sinn seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche* (Bd. II. — 1900) et Künstle, *Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Traktate zur Bekämpfung des Priscillianismus und westgothischen Arianismus aus dem VI Jahrhundert* (1900) marquent les positions occupées par la critique symbolique.

Si je ne me trompe, voilà une bibliographie qui n'est pas complètement stérile, mais la question du Symbole peut procurer d'autres démonstrations psychologiques.



Dans la première moitié du huitième siècle vécut en Germanie un saint personnage nommé Pirmin, qui nous apprend que le



Symbole des Apôtres fut composé le jour de la Pentecôte, à neuf heures du matin (Patr. Lat., t. LXXXIX, 1034). Un gaulois du sixième siècle n'en savait pas tant.

Selon lui c'est le jour de la Pentecôte et rien de plus (P. L., t. XXXIX, 2189) ; au cinquième siècle, Fulgence de Ruspe dit que ce fut après l'Ascension, lorsque les Apôtres avaient reçu le Saint-Esprit (P. L., t. XL, 1190); enfin au quatrième siècle, Rufin d'Aquilée parle des environs de la Pentecôte (P. L., t. XXI, p. 337). Ceci est encore une évolution, mais en sens inverse, c'est l'évolution régressive, phénomène dont nous constatons les étapes mais dont nous ignorons la loi et les causes.

Cet aboutissement d'une légende à Rufin d'Aquilée me fournit l'occasion de donner ici un témoignage notable de l'influence d'une fable mise en circulation par cet écrivain qui disait la tenir *des anciens* « *maiores nostri* ». (Voyez Caspari, t. II, p. 96, note 69.)

Rufin raconte donc que « c'est une tradition de nos ancêtres » qu'après l'Ascension du Seigneur, lorsque le Saint-Esprit se fut « reposé sur chacun des Apôtres sous forme de langues de feu, afin » qu'ils pussent se faire entendre en toutes les langues, ils reçurent « du Seigneur l'ordre de se séparer et d'aller dans toutes les nations » pour prêcher la parole de Dieu. Avant de se quitter, ils établirent, « en commun, une règle de la prédication qu'ils devaient faire, afin » que, une fois séparés, ils ne fussent pas exposés à enseigner une « doctrine différente à ceux qu'ils attireraient à la foi du Christ. »

Il suffit de dire que ce récit n'a de fondement dans aucun écrit de la littérature primitive, et je vais maintenant faire les quelques rapprochements qui suivent, en latin, afin de garder à l'observation sa valeur démonstrative.

1. RUFIN D'AQUILÉE, vers 400. « *Tradunt maiores nostri..... praeceptum eis (aux apôtres) a Domino datum hoc, ad praedicandum Dei verbum ad singulas quemque proficisci nationes. Discessuri ab invicem, normam sibi prius futurae praedicationis in commune constituunt, ne forte alii ab alio abducti, diversum aliquid his qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent.* (Comm. sur le Symbole, P. 2.)

2. FULGENCE DE RUSPE : *Tradunt enim, quod post Ascensionem... ituri ac discessuri ab invicem, normam prius sibi futurae praedicationis in commune statuerunt, ne localiter ab invicem discedentes, diversum vel dissonum praedicarent his qui ad fidem Christi invitabantur.* (Contre Fabien, lib. X, fragm. XXXVI.)

3. ISIDORE DE SEVILLE : *Discessuri itaque ab invicem, normam*

*prius sibi futurae praedicationis in commune constituunt*, ne, localiter ab invicem discedentes, *diversum* aliqui vel dissonum praedicarent, *his qui ad fidem Christi invitabantur*. (Des Offices, II, 23.)

4. ILDEFONSE DE TOLÈDE : *Discessuri ab invicem* apostoli. (De la conn. du bapt. 33.)

5. BEATUS, PRÊTRE : Breve sibi praedicationis indicium, confereudo in unum, quod sentiebant componunt, ne localiter *ab invicem* discedentes, *diversum* aliquid vel dissonum praedicaretur, *his qui ad fidem Christi invitabantur*. (Lettre à Élipand, ch. 85.)

6. PSEUDO-ALCUIN : prius quam *ab invicem* separarentur, pro signo fidei composuerunt. (De la dispute des enfants, ch. 11.)

7. THÉODULFE D'ORLÉANS : *Discessuri enim ab invicem normam futurae praedicationis in commune statuerunt*, ne localiter *ab invicem* discedentes *diversum* aliquid vel dissonum praedicarent. (Du baptême, c. 6.)

8. RABAN MAUR : Symbolum tali ratione institutum *maiores nostri tradunt*, quod post ascensionem Domini... praeceptum est eis a Domino datum, ad praedicandum Dei verbum, ad singulas quasque nationes adire. *Discessuri itaque ab invicem, normam prius sibi futurae praedicationis in communi constituunt*, ne velociter ab invicem discedentes, *diversum* aliquod vel dissonum praedicaretur *his qui ad fidem Christi invitabantur*. (De l'institution des clercs, l. II, c. 56 et aussi : de la disc. eccles. l. II.)

9. JESSÉ D'AMIENS. — Epistola de Baptismo. *Discessuri* apostoli ad evangelizandum gentibus, hoc sibi praedicationis signum vel indicium posuerunt.

Il ne rentre pas dans mon sujet d'établir la filiation de ces textes entre eux, je ne veux retenir que la légende d'une assemblée d'apôtres au cours de laquelle ils rédigent le Symbole. Un certain nombre de documents poussent l'invention plus loin, ils font donner par chaque Apôtre à tour de rôle un article du texte. Cette tradition enfantine s'est conservée fort tard. On en trouve un vestige dans un ostensor ayant fait partie de l'ancien trésor de l'abbaye de Silos, et daté de l'an 1526. Parmi les rédacteurs du Symbole se trouve S. Paul. L'auteur qui a décrit cette pièce d'orfèvrerie fait remarquer « qu'ordinairement la tradition n'attribue pas à cet Apôtre un article du Symbole ».

Je me permettrai de lui signaler cette mention dans le *Codex Sessorianus* 52. (du XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s.), fol. 161<sup>vo</sup>.

*Paulus II. Et in ihm xpm filium eius unicum dominum nostrum.*

\* \*

Et il faudrait pourtant bien se dire que l'érudition est une science personnelle, que rien dans cet ordre de travaux ne supplée à l'étude directe des documents. Il faut laisser les dictionnaires non seulement si on tient à être exact, mais si l'on tient à être vrai. L'écrivain, dont la modestie égale la science approfondie, qui a écrit *l'Avant-propos à l'antiphonaire ambrosien* (tome V de la *Paléographie musicale*) nous saura sûrement gré de lui suggérer de nouveaux rapprochements.

A propos d'une curieuse pièce ambrosienne, le *Te laudamus Domine omnipotens*, l'auteur écrit : « Achéons aussi de désigner ce Transitorium à tout l'intérêt des liturgistes, des musicologues et même des philologues. On remarquera l'incise : *Qui sedes super Cherubim* ET SERAPHIM. *Sedere SUPER SERAPHIM est une locution absolument excentrique et dont on ne trouvera pas d'autre exemple.* »

Et le savant anonyme justifie son affirmation comme il suit : « Déjà saint Jérôme en avait fait la remarque à deux reprises, pour en réprover l'abus : *Unde et Dominus*, dit-il dans son commentaire sur Isaïe (VI, 3) *in aurigae modum super Cherubim aperte sedere ostenditur. Seraphim autem, praeter hunc locum. Ergo errant qui solent in precibus dicere : QUI SEDES SUPER CHERUBIM ET SERAPHIM.* C'est exactement notre texte. Dans la lettre XVII<sup>e</sup> au pape Damase, le saint docteur est encore plus explicite et semble mettre le pontife en demeure de prendre une mesure prohibitive : *Illorum quoque*, dit-il, *pius licet, attamen coarguendus error, qui orationibus et oblationibus suis audent dicere : QUI SEDES SUPER CHERUBIM ET SERAPHIM.* »

Cette locution est moins EXCENTRIQUE que ne le croit l'auteur de la trouvaille et en voici QUELQUES EXEMPLES.

Cypriani Antiocheni oratio secunda. — QUI SEDES SUPER CHERUBIM ET SERAPHIM et un peu plus loin : QUI SEDES SUPER CHERUBIM et SERAPHIM. L'écrit duquel est tiré cette citation est reçu par M. Harnack comme pré-Constantinien (*Geschichte der altchr.*, I. 2, p. 720, n<sup>o</sup> 11), mais comme on pourrait disputer encore après les jugements de M. Harnack, je préfère m'en tenir à une pièce incontestable : les *Acta disputationis Sancti Achatii episcopi et Martyris* sous l'empereur Dèce (voyez G. Krüger, *Gesch., der altchr., Litter.*, 1895 p. 242 — Van den Gheyn, dans le *Dict. Vacant*, art. *Acta martyrum* (1899).

Martianus ait : Quis est iste ?

Respondit Acatius : Altissimus Adonai, sedens super Cherubim et Seraphim.

Martianus ait : Quid est Seraphim ?

Cui Acatius : Altissimi Dei minister, et excelsae sedis antistes.

Je ne veux pas quitter ce sujet sans fournir une dernière indication à l'auteur qui nous dit (page 19) avoir cherché à retrouver l'original [du *Te laudamus*] dans les livres liturgiques des Grecs et ne l'y avoir pas rencontré ; et un peu plus loin, avec une vraie divination il ajoute : « il n'est pas impossible que le texte latin ne soit en définitive qu'une traduction plus ou moins libre [du grec] » (page 21).

Ici encore le *super Seraphim* sert de fil conducteur.

J'observerai d'abord que cette locution se rencontre dans Goar *ed. alt.* (Venetiis, 1730), p. 83, parmi les *variae lectiones in sacram Chrysostomi liturgiam*.

ἅγιος ὁ Θεός, ὁ τοῖς ἐξαπτερύγοις Σεραφεῖμ ἐπιτοχοῦμενος  
Sanctus Deus, qui Seraphim sex alis insignibus veheris.

Mais c'est sur une autre pièce que j'appellerai l'attention de l'auteur. Un tropaire sur lequel il trouvera dans Nilles, *Kalendarium manuale*, t. II, p. 166-183 toutes les indications critiques désirables J'y relève dans strophe 15.

χαῖρε, ὄχημα πανάγιον τοῦ ἐπὶ τῶν χειρῶν βίμ.  
χαῖρε, οἴκημα πανάριστον τοῦ ἐπὶ τῶν σεραφίμ

Salve, vehiculum sanctum eius, qui sedet super Cherubim

Salve, nobilissimum habitaculum eius qui est super Seraphim

Cette même pièce pourrait peut-être fournir à l'auteur la piste qu'il a cherchée en vain. Les phrases suivantes semblent en effet avoir quelque rapport à un original commun.

*Te laudamus*, Ψ Ψ 11, 12.

Ἀνάσιστος ὕμνος (trad. Nilles).

Hunc sacrosanctum calicem sumen-  
tes

24) suscipe hanc oblationem

et libera nos ab omni calamitate.

Ab omni culpa libera nos semper.

Je ne doute pas que si ces remarques sont fondées, l'auteur ne me sache gré de les avoir faites, car j'imagine qu'il doit être de ceux qui pensent qu'aux morts on doit la justice et aux vivants la vérité.

\* \* \*

Ces petits indices que fournit un rapprochement de textes ne sont négligeables à aucun point de vue ; ils nous instruisent souvent sur la biographie de la pensée de ceux que nous étudions, ils nous en révèlent les préférences, les lectures, les aptitudes à s'assimiler et à retenir tels ou tels écrits, parfois aussi c'est un jour nouveau jeté sur l'état morbide de leurs facultés.



D'abord ces rapprochements nous indiquent l'affinité d'esprits différents vers un archétype. M. Brunetière a signalé une pensée semblable chez Bossuet et chez Pascal inspirée par un texte d'Arnobé.

(*Études critiques*, 6<sup>e</sup> série, p. 199).

En voici une autre assez frappante.

Bossuet (1649).

Tout mon être tient à un moment ;  
voilà ce qui me sépare du rien.  
(Rebelliau, p. 13.)

Pascal. Pensées IX,

Entre nous et l'enfer ou le ciel, il  
n'y a que la vie entre deux qui est la  
chose du monde la plus fragile.

Bossuet en 1649 n'aurait pu connaître les pensées et Pascal ne  
lut jamais le petit cahier intime où Bossuet écrivit cette note.

On en pourrait citer bien d'autres et plus inattendus.

BOSSUET.

Sermon sur les anges gardiens.  
« Ces anges qui montent et des-  
cendent d'un vol si léger de la  
« terre au ciel et du ciel en la terre. »

V. HUGO.

« Les mages. »  
. . . . . Ce sont les poètes  
Ceux dont l'aile monte et descend.

RENAN.

Averrhoès, préf., p. VI.  
Le trait caractéristique du XIX<sup>e</sup>  
siècle est d'avoir substitué la mé-  
thode historique à la méthode dog-  
matique dans toutes les études  
relatives à l'esprit humain.

TAINÉ.

Philosophie de l'art, I, p. 13.  
La nôtre (philosophie) est mo-  
derne, et diffère de l'ancienne en ce  
qu'elle est historique et non dogma-  
tique, c'est-à-dire en ce qu'elle n'im-  
pose pas des préceptes, mais qu'elle  
constate des lois.

A. DUMAS, fils.

Préface du « *Fils naturel* ».  
La reproduction pure et simple  
des faits et des hommes n'est qu'un  
travail de greffier et de photographe.

TAINÉ.

Philosophie de l'art, I, p. 27.  
S'il était vrai que l'imitation  
exacte fût le but suprême de l'art,  
savez-vous quelle serait la meilleure  
tragédie, la meilleure comédie, le  
meilleur drame... La sténographie  
des procès en cour d'assises. —  
D'autre part, et dans un autre do-  
maine, la photographie est l'art qui,  
sur un fond plat, avec des lignes et  
des teintes, reproduit le plan com-  
plètement, et sans erreur possible, le  
contour et le modèle de l'objet à  
imiter.

L'inspiration semble évidente et souvent les mots eux-mêmes reviennent, prennent leur place dans l'idée à peine transposée. Peut-être n'est-ce là que différents cas d'hypermnésie partielle de la mémoire.

Mais on ne traite pas ces questions de pied levé. Je vais me borner à un dernier rapprochement entre un docteur de l'Église et le conventionnel Romme. (Il est bon de remarquer que ce personnage avait été élevé par un prêtre et son éducation s'était faite au collège de Riom sous la direction des Oratoriens.)

S. GREGOIRE DE NYSSE.

« Homélie sur la Nativité. »

En ce jour que le Seigneur a fait (25 X<sup>bre</sup>), les ténèbres commencent à diminuer et la lumière prenant accroissement la nuit est refoulée au delà des frontières. Certes mes frères, ceci n'arrive ni par hasard, ni au gré d'une volonté étrangère en ce jour même où resplendit celui qui est la vie divine de l'humanité.

S. AUGUSTIN.

*In natali Domini.*

Ce jour auquel la lumière reprend accroissement était propre à signifier l'œuvre du Christ qui, par la grâce, renouvelle notre homme intérieur... L'éternel Créateur ayant résolu de naître dans le temps, il fallait que le jour de sa naissance fût en harmonie avec la création temporelle.

ROMME.

« Exposé des motifs, etc. »

Romme le Montagnard, par M. de Vissac (1883).

L'égalité des jours et des nuits, était marquée dans le ciel [22 septembre], au moment même où l'égalité civile et politique était proclamée par les représentants du peuple... Le soleil a éclairé à la fois les deux pôles, le même jour où pour la première fois, a brillé sur la nation française le flambeau de la liberté. Le soleil a passé d'un hémisphère à l'autre le jour où le peuple a passé du gouvernement monarchique au gouvernement républicain.

Ces observations me conduisent à signaler quelques éléments nouveaux à ceux qui songeront à entreprendre l'histoire psychologique de saint Benoît. Je ne crois pas que l'on ait fait usage pour l'histoire de son esprit des documents dont je vais rapprocher en quelques passages les pensées ou les expressions similaires à celles de la Règle des moines dont il est l'auteur. Il s'agit d'un fragment sahidique et d'un fragment memphitique qui ont trait à une règle monastique : « l'un, dit M. Amelineau se trouve au musée de Naples » (n° CCXXX) ; j'ai découvert le second l'année dernière dans la « Haute-Égypte et il est conservé dans la bibliothèque de la Mission française permanente au Caire. Tous les deux ont rapport à « une règle monastique très curieuse et que je croirais volontiers

« avoir été celle du monastère de Schnoudi [Athribis situé à l'ouest  
« d'Akhmîn ou Ponopolis]. Le fait seul que le second de ces deux  
« morceaux provient de son monastère, est un argument assez fort  
« en faveur de ce sentiment. Le contenu même de ces deux frag-  
« ments, assez longs, montre, je crois, que l'on doit en reporter la  
« composition au temps même de Schnoudi, ou peut-être de son  
« oncle ou prédécesseur Bgoul ; car il est dit expressément que l'un  
« et l'autre établirent des règlements monastiques. Je les regarde  
« donc comme une œuvre du V<sup>e</sup> siècle ou plus tard, et peut-être le  
« fragment du Musée de Naples est-il antérieur. » (*Monuments pour  
servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles* dans  
les *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique  
française au Caire* (1888), préf., p. XLVII et p. 248.)

Je me borne à soumettre aux personnes qui s'occupent de ces  
origines monastiques les rapprochements qui vont suivre, je ne  
saurais rien faire de plus sur un sujet que je n'aborde qu'incidem-  
ment et par suite des recherches préparatoires aux volumes des  
*Reliquiae* qui ouvrent la série des *Monumenta liturgica*.

P. 253, l. 7 (trad. Amelineau)

Ayons en abomination de multi-  
plier les paroles avec quelqu'un non  
seulement avec les étrangers, mais  
aussi avec nos frères.

Multum loqui non amare Ch. IV.  
Verba vana aut risui apta non lo-  
qui. Ch. IV.

Hospitibus autem, cui non praeci-  
pitur, nullatenus societur neque col-  
loquatur. LIII.

P. 253, l. 8

ou de crier en parlant.

Verba otiosa aut risum moventia,  
aeterna clausura omnibus locis dam-  
namus. VI.

Je trouve des traits plus précis dans un chapitre intitulé : AVIS  
POUR LES ÉCONOMES et qui appelle la comparaison avec le chapitre  
de S. Benoît : DE CELLERARIO MONASTERII.

P. 258, l. 8

Que les économes *veillent à toute  
chose* dans leur service de peur que  
quelque chose ne se perde. . . .

Curam gerat de omnibus. XXXI,  
nihil ducat negligendum. *Ibid.*

P. 258, l. 3

Que leur négligence ne leur fasse  
mépriser aucun ustensile de terre,  
pas même le plus petit plat de terre.

Omnia vasa monasterii cunctam-  
que substantiam ac si altaris vasa  
sacrata conspiciat XXXI.

*Ibia.*, l. 6

Que les économes soient toujours prêts à veiller sur le portier avec un visage plein de douceur et un langage convenable. Que ce qui lui sera fait soit fait avec joie et qu'on fasse les choses que l'on prépare aux frères avec grand soin et crainte de Dieu.

Cui substantia non est quae tribuat, sermo responsionis porrigatur bonus XXXI.

P. 259, l. 9

Que ceux qui veillent sur les malades fassent ainsi pour ce qu'ils feront cuire selon le besoin du malade, qu'ils en prennent soin avec une grande miséricorde.

Infirmorum cura ante omnia et super omnia adhibenda est. XXXVI.

Le chapitre qui suit est intitulé : DE CE QU'IL FAUT FAIRE DANS LA MOISSON. Au lieu d'un chapitre sur le même sujet nous ne trouvons dans la règle de S. B. qu'une rapide allusion à cette occupation ; mais il n'en saurait être autrement si l'on se rappelle qu'ici les conditions diffèrent complètement d'une législation à l'autre. D'une part l'irréprisable fertilité de l'Égypte, d'autre part l'Italie du VI<sup>e</sup> siècle, épuisée, en friche presque partout, tellement qu'un jardin, un potager, une vigne sont des raretés et que l'on ne vit plus guère que d'orge et de l'huile des olives. Cependant dans le chapitre en question je trouve cette phrase :

P. 263, l. 3

Faisons l'œuvre qu'on nous aura désignée avec allégresse et sans murmure, afin que nous soyons récompensés près de Dieu. Que personne ne dispute pendant le travail, que personne ne parle. . . . gardons notre cœur de la jactance.

Cum bono animo a discipulis praeberi oportet qui a hilarem datorem diligit Deus. V. (*secus*). pro tali facto nullam consequitur gratiam.

P. 264, l. 1

Il ne faut ni vendre, ni acheter, ni faire quoi que ce soit de petit ou de grand, sans l'homme du couvent et

Voyez ch. LVII (?)

et que toute chose soit écrite à l'économe depuis la plus petite jusqu'à la plus grande, que (tout) soit manifeste et lumineux, afin que le nom de Dieu soit glorifié en toute chose.

et iis (fratibus) singula, ut utile indicaverit consignet custodienda atque recolligenda. Ex quibus abbas breve teneat. XXXII.

ut in omnibus glorificetur Deus LVII.



P. 264, l. 12

Que personne ne néglige quoi que ce soit de manière à le perdre.

si quis autem sordide aut negligenter res monasterii tractaverit corripiatur. XXXII.

P. 265, l. 11.

Prenons garde que sous prétexte de la nécessité périssable, nous ne rendions aussi étrangère à la vie éternelle l'âme qui est plus précieuse que la nourriture.

Ne dissimulans, aut parvipendens salutem animarum sibi commissarum, plus gerat sollicitudinem de rebus transitoriis et terrenis atque caducis sed semper cogitet quia animas suscepit regendas II.

*Ibid.*, l. 13.

Quant aux règles de la prière, celle de la synaxe et celle des six prières que nous faisons à leur heure, elles sont marquées par la règle.

Ceci correspondrait au groupement de chapitres sur l'office divin dans la Ste Règle.

Dans le chapitre qui suit et porte le titre « RÈGLES POUR LA BOULANGERIE » je trouve le passage que l'on va lire :

P. 266, l. 8

Que personne n'ose rire le moins du monde.

Verba... risum moventia aeterna clausura damnamus VI.

*Ibid.*, l. 11

Que personne ne mange, grand ou petit, avant que l'on n'ait sonné pour manger. Dans le fragment du Caire on lit :

(Pueri et senes) praeveniant horas canonicas. XXXVII.

P. 280, l. 10

Il y a des hommes parmi nous qui donnent des coups de poing aux enfants ou qui les frappent afin de leur faire faire leur ouvrage pendant la synaxe. . . . .

Ordinamus et constituimus ut nulli liceat quemquam fratrum suorum excommunicare aut cedere. Infantibus vero usque ad XV annum aetatis, disciplinae diligentia sit, sed et hoc cum omni mensura. LXX.

Je vois bien un peu ce que de tout cela on pourrait conclure pour la *psychologie des textes*, mais Monsieur Magendie, dit Claude Bernard, « n'a jamais voulu entendre parler que du résultat expérimental, brut et isolé, sans qu'aucune idée systématique intervint ni comme point de départ » — ce en quoi il avait raison — « ni comme conséquence » — il avait tort. Et quoiqu'il eût tort je ferai comme lui.

\*  
\* \*

Je trouve à la page 482 d'un livre intitulé : Sainte Scholastique patronne de la ville du Mans par B. Heurtebize et R. Triger (1897) la note suivante à propos de « l'Apparition de sainte Scholastique à



vero illo tantum die, sed frequenter se ab eis confessus est visitari : Petrum etiam et Paulum apostolos videri a se saepius non negavit. »

Si ce texte ne paraissait pas satisfaisant, la mitre et la croix *archiépiscopales* déposées au premier plan suffisent à faire retirer l'attribution du tableau à Ste Scholastique.

\*  
\* \*

Je ne me souviens plus si c'est dans la même lettre où il parle plaisamment de « ce vieux croûton de Boileau qui vivra autant que qui que ce soit, parce qu'il a su faire ce qu'il a fait » que Flaubert disait à propos « des bons hommes » du siècle de Louis XIV : « Quel travail ! Quelles natures ! Comme ils se consultaient les uns les autres ! Comme ils savaient le latin ! Comme ils lisaient lentement ! » En écrivant ces lignes il songeait à La Fontaine, à Boileau, « ce gredin-là... qui a suivi sa ligne jusqu'au bout » ; s'il l'eût connu il eût pu songer à « un coin de ce monde du XVII<sup>e</sup> siècle, où nulle œuvre littéraire ne nous mène » <sup>(1)</sup> et où vécurent, tour à tour turbulents et paisibles, « les érudits, les Du Cange, les Baluze, et tous ces bénédictins dont l'immense labeur a illustré le nom de l'ordre, les Luc d'Achery, les Mabillon, les Ruinart, les Montfaucon » <sup>(2)</sup>. Eux aussi savaient le latin, et se consultaient les uns les autres, et lisaient lentement.

L'un deux, un jour, lut trop vite ; c'était Baluze, je crois, ou bien Dom Maran. En tête du recueil intitulé : « *Acta et Monumenta celeberrimae de haereticorum baptismo disputationis* » on avait recueilli les *Decretoriae sententiae Sancti Stephani papae et martyris*. Il en est une au moins qui échappa, elle se trouve dans la lettre de l'évêque Firmilien de Césarée (*inter Cyprianicas epist.* LXXV, n. 17) qui en renferme plusieurs autres relevées depuis longtemps (*Patr. Lat.*, t. III, col. 1045). Voici le texte de Firmilien : « Nam nec Petrus vindicavit sibi aliud insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret SE PRIMATUM TENERE ET OPTEMPERARI A NOVELLIS ET POSTERIS SIBI POTIUS OPORTERE. Il y a ici un témoignage de la primauté de Pierre qui a son intérêt, parce qu'on le trouve rarement porté dans une langue aussi vive, c'était au pape Étienne que s'adressaient les paroles *insolenter... adroganter* et l'évêque de Césarée justifiait sa vivacité par une citation textuelle que cette courte notice a eu pour objet de dégager.

1. Lanson. *Hist. de la litt. française* (1896), p. 485.

2. *Ibid.*

Mais il suffit. J'ai voulu, en diverses directions, faire voir le besoin qu'il y a pour ceux qui travaillent de travailler par eux-mêmes, de ne pas s'en remettre aux articles des dictionnaires d'archéologie, de liturgie, aux catalogues des musées et aux vies de saints que nous connaissons.

Il y a plusieurs manières d'éclaircir les textes, j'en ai montré quelques-unes, j'y reviendrai peut-être. J'ai fini, car je me souviens que M. Magendie « n'a jamais voulu entendre parler que du résultat expérimental brut et isolé, sans qu'aucune idée systématique intervînt ni comme point de départ », — ce en quoi il eut raison « ni comme conséquence », — et il avait tort — mais aujourd'hui, je veux avoir tort, au moins, en finissant.

Farnborough.

H. LECLERCQ, O. S. B.



## BULLETIN D'HISTOIRE BÉNÉDICTINE.

N.-B. Les ouvrages marqués d'un astérisque ont été envoyés à la Rédaction.

I. Le Dr Daniel Völter a essayé de résoudre le problème à plusieurs inconnues des origines du monachisme <sup>(1)</sup>. Résumant dans leurs grandes lignes les hypothèses émises au cours des vingt-cinq dernières années, l'auteur fait en quelque sorte l'examen critique des sources de l'histoire du monachisme : le *Vita Pauli*, dont il exagère le côté fabuleux, le *Vita Antonii*, qui dans sa forme actuelle trahit un remaniement à l'usage du public non égyptien, mais constitue encore une source historique importante, le *De vita contemplativa*, qui ne peut être ni une œuvre de Philon, ni un écrit contenant la description de la vie des premiers chrétiens, ni celle des moines du IV<sup>e</sup> siècle, mais doit être le produit idéal d'un réformateur juif. Eusèbe ne connaît encore que l'ancien ascétisme, bien qu'il désigne les ascètes sous le nom de *μόναχοι*. Le monachisme existe cependant ; Antoine, Pacôme, Athanase sont ses contemporains.

Comment expliquer l'épanouissement extraordinaire du monachisme à l'époque de Dioclétien ? Les persécutions de l'Église, le désir d'un nouveau genre de martyr après les persécutions sanglantes, l'idée d'une réaction, — imaginaire d'ailleurs, — contre une prétendue sécularisation de l'Église, l'influence de certaines pratiques du culte égyptien, et plus spécialement du culte de Sérapis, l'action du néoplatonisme, toutes ces causes ne suffisent pas à expliquer la transformation de l'ancien ascétisme en monachisme.

M. Völter est d'avis qu'on ne doit pas chercher uniquement en Égypte la solution du problème. L'Orient ne connaît encore dans les compagnons d'Aphraate que des ascètes ancien style ; en Italie et en Gaule le monachisme est d'importation étrangère. L'Afrique, au contraire, pendant le schisme des Donatistes, connaît les « Circumcelliones », dans lesquels M. Völter voit des ascètes assez semblables aux moines primitifs de la Haute-Égypte, sortis, comme eux,

---

1. *Der Ursprung der Mönchtums*. Tübingue, Mohr, 1900, 53 pp. in-8°.

de la classe des paysans, dont ils se différencient par certaines particularités de tempérament et de tendances. Tertullien, Cyprien, Clément et Origène ne connaissent que les ascètes ; au commencement du IV<sup>e</sup> siècle, une nouvelle forme de vie religieuse a pénétré partout. La cause déterminante de cette fuite du monde dans la classe rurale serait, au dire de M. Völter, la crise sociale que l'Empire traversait. Le *Vita Antonii* ne connaît que le motif religieux du mouvement, mais le grand moine égyptien sort, lui aussi, du peuple. En Égypte comme en Afrique, la situation financière et l'oppression fiscale sont les mêmes : quoi d'étonnant que les mêmes causes aient produit les mêmes effets ? Au fond, la question des origines du monachisme devrait être envisagée comme un chapitre de l'histoire de la question sociale. Assurément il est nécessaire de tenir compte des circonstances de temps et de lieu, dans lesquelles une institution fait son apparition dans le monde ; dans le cas présent on ne peut négliger ces facteurs externes, qui ont contribué à l'organisation, au développement, à la rapide extension du monachisme. Mais on ne peut déprécier, ou plutôt négliger, comme ne l'a fait le Dr Völter, le côté religieux de ce mouvement religieux, manifestement indiqué dans toutes les sources de l'histoire du monachisme. On ne peut nier les relations étroites entre l'idéal du monachisme et l'idéal de l'Évangile. Seulement le protestantisme, qui a rejeté le monachisme en vertu de principes logiquement appliqués par Luther, doit, pour être conséquent avec lui-même, atténuer, nier ces relations, de là l'habitude de négliger ou de laisser dans l'ombre le côté religieux du problème.

2. Les origines de l'Essénisme ont fait l'objet de nouvelles recherches. En 1898, Emile Schürer a traité cette question dans son « Histoire du peuple d'Israël (1) » ; en 1899 E. Jouard Zeller est revenu sur un sujet traité précédemment par lui dans son travail sur la philosophie des Grecs (2). L'année dernière, l'origine des Esséniens fut l'objet de deux autres travaux de Richard Treplin (3) et A. Hilgenfeld (4). Hilgenfeld montre que l'hellénisme ne fut pas assez puissant pour provoquer la création d'une secte telle que celle des Esséniens, et que les traces d'influence hellénique qu'on prétend y relever, ne sont pas de telle nature qu'elles forcent

1. *Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3<sup>e</sup> éd. II (1898), 556-584.

2. *Zur Vorgeschichte des Christenthums. Essener und Orphiter* (*Zeitschrift f. wiss. Theol.*, 1899, II, 195-265.)

3. *Die Essenerquellen gewürdigt in einer Untersuchung der in neuester Zeit an ihnen geübten Kritik* (*Theol. Studien und Kritiken*, 1900, 28-92)

4. *Noch einmal die Essener* (*Zeitschrift f. wiss. Theol.*, 1900, 180-211.)

à y voir des emprunts à la mystique grecque. On est en présence d'une création essentiellement juive.

3. Dans son ouvrage sur la gloire de l'Église catholique dans ses saints et bienheureux du XIX<sup>e</sup> siècle, le P. Philibert Seeboeck traite des saints et bienheureux dont le culte a été reconnu ou établi par l'Église au cours du XIX<sup>e</sup> siècle. On y remarque les saints moines d'Écosse, dont le culte a été confirmé par Léon XIII, le 5 juin 1898, et pour l'ordre de S. Benoît, S. Berthold abbé, S. Adalbéron évêque, la B<sup>se</sup> Julienne Collalto, un prieur d'Avignonet martyr, le B. Urbain II, les martyrs bénédictins d'Angleterre, la vénérable Marie Adeodata Pisani (1).

4. Sturmi, Ansgar, Liudger, sont trois esquisses biographiques écrites en vue du public protestant (2).

5. M. H. Bradley fait une courte communication au sujet de quelques poèmes attribués à Aldhelm (3).

6. F. Kurze défend sa manière de voir à propos du *vita Karoli* d'Einhart et des *Annales Einhardi*, contre les objections émises en 1898 par Bernheim (4).

7. Du travail de M. L. Levillain sur « les statuts d'Adalhard pour l'abbaye de Corbie (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle) » (5), il résulte que l'on ne possède plus les statuts authentiques d'Adalhard. Il en reste trois rédactions : la plus ancienne fut écrite entre 822 et 844 (Bibl. nat. Paris, MS. latin 13908, anc. Saint-Germain 964, ff. 29-53<sup>v</sup>, X<sup>e</sup> siècle); celle du *Spicilège* de Dom Dachery fut composée entre 844 et le X<sup>e</sup> siècle (éd. in-4<sup>o</sup>, t. IV, 1-20, d'après un MS. de Corbie perdu; éd. 1723, I, 586-592, d'après l'édition précédente et des manuscrits de Corbie perdus), la troisième date du X<sup>e</sup> siècle (Bibl. nat. Paris, MS. latin 13908 ff. 2-26<sup>v</sup>, X<sup>e</sup> siècle). L'édition de B. Guérard (*Polyptyque de l'abbé Irminon*, 1836, pp. 306-335) est une fusion des rédactions connues, notamment de celles du MS. 13908; Migne (Pat. lat. CV, 537 sqq.) a reproduit l'édition du *Spicilège* de 1723. M. Levillain a donné une édition critique, qui permet de reconnaître les différentes rédactions.

8. Le R. P. D. Odilon Ringholz consacre une étude détaillée à l'histoire du culte de S. Meinrad, patron d'Einsiedeln, en groupant

1. *Die Herrlichkeit der Kath. Kirche in ihren Heiligen und Seligen des XIX<sup>e</sup> Jahrh.* Innsbruck, Rauch, 1900, pp. 22-44.

2. Em. Knodt, *Sturmi, Ansgar, Liudger*. Kirchengeschichtliche Studien (*Christliche Lebenszeugen aus und in Westfalen* II). Güterloh, Bertelsman, 1900, v-100 pp. 8<sup>o</sup>).

3. *The English Historical Review*, août 1900, 290-291.

4. *Einhard's Vita Karoli und die sogenannten Annales Einhardi* (*Neues Archiv*, xxvi, (1900) pp. 153-161).

5. *Le Moyen-Age*, 1900, 335-386; tirage à part, Paris, Bouillon, 1900, 54 pp. in-8<sup>o</sup>.

par pays et, le cas échéant, chronologiquement, tous les indices de ce culte : reliques, églises, chapelles, autels, cloches, statues, images, médailles, sceaux, fontaines, confréries, manuscrits, vies imprimées, calendriers, noms de baptême et de religion, etc. On voit que le champ est vaste et qu'il y a moyen de glaner de nombreux renseignements. L'auteur a divisé son travail en quatre chapitres : origine et développement du culte à Einsiedeln, propagation en Suisse, à l'étranger et, comme conclusion, il résume les causes qui ont amené cette propagation du culte, et il rend compte de la présence d'une relique de S. Meinrad lors de la consécration de l'église de Bâle, le 11 octobre 1019. L'article est accompagné d'une carte qui montre la radiation du culte de S. Meinrad (1).

9. La petite vie de S. Meinrad par R. P. D. Odilon Ringholz est un opuscule de pèlerinage, pieux et pratique (2). Nous aimerions à le citer comme modèle à tous ceux qui sont appelés à écrire des manuels de ce genre. Les trois pages qui terminent le volume, où l'auteur indique les sources auxquelles il a puisé, montrent assez qu'avant d'écrire une vie populaire, l'auteur avait étudié scientifiquement son sujet. La vérité doit être inséparable de la piété.

10. M. Antoine Swoboda publie pour la première fois l'*Occupatio* métrique de S. Odon, abbé de Cluny (3), qui a été conservée en partie dans le Cod. 903 de l'Arsenal et en partie dans le Cod. 2410 de Ste-Geneviève, qui autrefois ne formaient qu'un même volume. L'analyse qu'en ont donnée Mabillon (*Annal.*, III, lib. 44, n. 40), et après lui l'*Hist. litt.* (VI, 245-246), n'est pas tout à fait exacte. Le poème se divise en sept chants qui embrassent l'histoire de l'ancien et du nouveau Testament : création des anges et chute d'une partie d'entre eux ; création et chute de l'homme ; expulsion du paradis, dépravation du genre humain, déluge, ruine de Sodome, corruption de la nature humaine ; patriarches, loi naturelle et loi mosaïque, promesse d'un rédempteur ; mystère de l'Incarnation, le Précurseur, vie de N.-S. ; institution de l'Eucharistie, Rédemption, Ascension, Pentecôte, développement de l'Église ; en prévision de la fin des temps le poète flagelle les vices de son temps et encourage les bons à la vertu. L'idée dominante est celle de flageller le vice et d'exciter à la vertu. L'éditeur montre que le poème doit être attribué à S. Odon de Cluny et fait ressortir l'intérêt philologique de cette publication.

1. \* *Die Ausbreitung der Verehrung des hl. Meinrad.* (*Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, IV (1900), pp. 85-130).

2. \* *Der heilige Martyrer Meinrad, erster Bewohner und Patron von Einsiedeln.* Einsiedeln, Eberle, 1900, 61 pp. in-32.

3. *Odonis abbatis Cluniacensis occupatio.* Lipsiae, Teubner, 1900, xxvi 173 pp. in 12.



11. Le R. P. Dom Férotin publie une lettre inédite adressée par S. Hugues, abbé de Cluny, à Bernard d'Agén, ancien moine de Cluny, puis abbé de Sahagun et premier archevêque de Tolède après la conquête de cette ville sur les Musulmans. Son élévation au siège de Tolède est du 18 décembre 1086. La lettre par laquelle il fit part de cet événement à l'abbé de Cluny est perdue ; la réponse de S. Hugues, qui doit dater des premiers mois de 1087, a été retrouvée par D. Férotin (1).

12. L'école poétique de St-Gall et de Reichenau fait l'objet d'une étude de P. von Winterfeld, qui s'occupe ainsi de Walahfied, Notker le Bègue et Salomon de Constance, de l'origine des séquences. Il attribue à Notker le poème : *Tres iuvenes fratres* (2).

13. Harry Bresslau reprend la question du Chronicon Wirzburgense et d'Herman de Reichenau à propos du récent ouvrage de J. R. Dieterich (*Streitfragen des Schrift-und-Quellenkunde des deutschen Mittelalters*, Marburg, Elwert, 1900). Bresslau avait combattu les conclusions du livre de Dieterich sur les sources historiques du monastère de Reichenau (Giessen, 1897) ; il reprend à présent l'examen de certains points de ce travail à propos d'idées nouvelles émises par Dieterich (3).

14. Osw. Holder-Egger examine la valeur du MS. F utilisé par Molinier dans son édition du « Vita Ludovici VI », de Suger, et conclut contre l'idée émise par l'éditeur de l'existence d'un autre texte remanié par Suger (4).

15. Il semble bien, cette fois, que nous sommes fixés sur l'auteur, la date et la valeur de la chronique de Saint-Hubert, dite *Cantatorium* (5). M. Karl Hanquet, après un rapide coup d'œil sur l'état de l'abbaye de Saint-Hubert au XI<sup>e</sup> siècle, nous fait connaître la chronique du monastère, le *Cantatorium*, dont il examine les manuscrits et les éditions. La date de composition — restitution faite du texte primitif — peut être fixée d'une manière assez certaine : commencée à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, elle a été probablement terminée dans le courant de 1106 ou à peu près. L'auteur anonyme peut maintenant être désigné avec certitude, c'est le moine Lambert le jeune. « Ce qui le prouve, dit M. Hanquet, c'est le parallélisme de ces deux existences ;

1. *Bibl. de l'école des Chartes*, 1900, pp. 339-345.

2. *Jahrbücher f. das klass. Alterthum und für Pädagogik*, 1900, 1, Abth. V, 341-361.

3. *Noch einmal das Chronicon Wirzburgense und Hermann von Reichenau* (*Neues Archiv*, xxvi (1900) pp. 241-253).

4. *Zu Sugers Vita Ludovici VI regis* (*Neues Archiv*, xxvi, (1900) pp. 186-197).

5. \* *Étude critique sur la Chronique de Saint-Hubert dite Cantatorium*. (Bibl. de la faculté de phil. et lettres de l'Univ. de Liège. Fasc. X. Bruxelles, Soc. belge, 1900, 155 pp. in-8°.)

c'est la ressemblance de ces deux personnalités, vraiment jumelles, soit qu'on les envisage au point de vue intellectuel et moral, soit qu'on étudie leur psychologie si complexe dans cette crise qui agite leur vie, la guerre des investitures ; c'est encore le caractère de vision directe, d'observation personnelle qui marque les passages de la chronique où Lambert apparaît ; c'est enfin la place tout à la fois disproportionnée et exclusivement objective que tient, dans l'œuvre, la personnalité secondaire de ce moine » (p. 82). Cette partie de l'œuvre de M. Hanquet, où il fait bonne justice des objections et appréciations de Krollick, et complète le livre de M. Cauchie sur les Investitures, repose sur une analyse minutieuse et déliée de la Chronique de Saint-Hubert, en même temps que sur une étude psychologique subtilement menée de la personnalité du chroniqueur et de l'auteur présumé.

Deux autres écrits contemporains trahissent une étroite affinité avec la Chronique, c'est le *Vita Theoderici* et le second livre des *Miracula S. Huberti*. Composée à la demande de Lambert le Majeur, prieur de Saint-Hubert entre 1086 et 1097, probablement avant 1091, par un moine de Saint-Hubert, qu'on trouve au courant des affaires de Reims comme de celles de l'abbaye, la vie de Thierry I<sup>er</sup> est d'accord pour le fond, pour la forme, pour l'ordre, pour les proportions du récit, ainsi que pour les procédés de rédaction avec le *Cantatorium* ; si l'on ne peut montrer avec évidence que l'auteur en est Lambert le jeune, cette opinion a pour elle une forte probabilité.

Le second livre des *Miracula sancti Huberti*, écrit à la fin du XI<sup>e</sup> siècle ou au commencement du XII<sup>e</sup>, pourrait être l'œuvre d'un moine de Saint-Hubert : les arguments que M. Hanquet tire du mot tout court : *monasterium*, pour désigner St-Hubert, de l'emploi de *fratres*, pourraient s'expliquer également de la part d'un moine étranger. Mais l'auteur est si bien au courant de la géographie locale, qu'il y a une forte présomption en faveur de son origine hubertine. Il est vrai qu'au miracle 29 il est question d'un récit communiqué par l'abbé Lambert de Waulsort, jadis moine « *huius loci* », du lieu où écrivait l'auteur, de ce monastère « *ad hunc locum* », où se rendit un malade. Cet abbé, qui fut prévôt de St-Maximin à Trèves sous S. Poppon, et qu'on supposait par là venir de Stavelot, ce qui a peut-être amené le P. De Smedt à attribuer les *Miracula* à un moine de Stavelot, aurait-il été précédemment moine de Saint-Hubert ? Il nous semble qu'en présence de l'argumentation de M. Hanquet, qui milite en faveur de l'origine hubertine de l'auteur des *Miracula*, il y a lieu d'admettre l'indication des *Miracula* comme

un complément à ce que nous savions sur l'abbé Lambert de Waulsort.

Les derniers chapitres du travail de M. Hanquet sont consacrés à la chronologie de la chronique, dont les erreurs sont corrigées par le rétablissement du texte primitif, à la façon dont l'auteur s'est servi des écrits antérieurs, des documents épistolaires et diplomatiques.

En somme un excellent travail, que l'on doit considérer comme une précieuse contribution à l'histoire de l'abbaye de Saint-Hubert, qui commence à sortir de la légende et de l'obscurité.

16. Le *Liber officiorum ecclesiae Leodiensis* contient en appendice (Chapeville, I, 311-318; C. R. H. de Belgique, 5<sup>e</sup> série, VI (1896), 505-520) le récit d'un conflit entre l'église cathédrale de Liège et les collégiales et l'examen du droit de répression compétent au chapitre de St-Lambert en cas de délits commis à l'occasion de certaines réunions liturgiques. Mgr Monchamp a soumis cet opuscule à un examen attentif et a montré que le conflit dont il y est question se place entre 1096 et 1125, probablement avant 1109 et que l'auteur, selon tout vraisemblance, n'est autre que le célèbre Alger qui, au témoignage de son biographe Nicolas, « antiquam dignitatem Leodiensis ecclesiae relatione et scriptis majorum adeo diligenter habuit cognitam, ut eam totam ad subsidium memoriae scriptam posteritati reliquerit, ne quorundam clericorum sditionibus qui novis rebus student, aliquando labefactaretur aut veniret in dubium quod propter communis concordiae bonum ad majoris ecclesiae spectat privilegium <sup>(1)</sup>. »

17. *Abélard moraliste* est le titre d'une dissertation doctorale soumise à l'université d'Erlangen par Bruno Hiller <sup>(2)</sup>. L'auteur est, comme il le dit, un « des enfants de la réformation », un de ceux qui sont en possession de la véritable liberté; de là le profond regret qu'il éprouve quand il doit juger les inconséquences d'Abélard, de ce génie qui a deviné, désiré... ce que Luther a réalisé. Il y a dans cette thèse une tendance trop polémique contre la doctrine et les institutions catholiques — souvent mal comprises — pour qu'on ne mette pas un peu en doute sa valeur purement scientifique. Cette manie de polémiser, qui commence à se généraliser, n'est pas sans faire grand tort à la réputation d'impartialité dont jouissait

1. \* *L'écrit d'Alger sur la dignité de l'église liégeoise identifié avec l'appendice du Liber Officiorum ecclesiae Leodiensis* (Bulletin de la Soc. d'art et d'histoire du diocèse de Liège, XII, 1900, I, pp. 207-229).

2. *Abélard als Ethiker*, Erlangen, 1900, Volirath, 76 pp. 80.

l'érudition allemande, réputation qui se compromet de plus en plus dans certains milieux plus ou moins scientifiques, mais avant tout anticatholiques.

18. Le R. P. Dom Odilon Ringholz a composé un rapide « Aperçu chronologique de l'histoire de l'abbaye d'Einsiedeln (<sup>1</sup>) », imprimé comme manuscrit, et que l'auteur donne comme précurseur de la grande histoire de son monastère qu'il a entreprise. Nous saluons avec joie cette annonce et faisons des vœux pour la prompte réalisation de ce projet.

19. M. Georges Besnier donne une « note sur les archives de l'abbaye de Saint-Mihiel (<sup>2</sup>) » afin d'appeler l'attention sur une partie des titres primitifs et originaux du monastère, — distincts cependant de ceux qui firent partie de la collection Marchand et faillirent être mis en vente publique à Paris. Une lettre de 1840 parle d'une pièce emportée jadis par l'ancien prieur de St-Mihiel, Dom Claret qui se serait retiré à Colmar ou à Belfort. Les titres disparus sont ceux qui étaient compris dans les layettes A.-H, d'une série différente de celle à laquelle appartenaient les documents de la collection Marchand. En somme c'est l'ensemble des titres généraux de l'abbaye, ce qui en constituait l'histoire, qui a disparu. On serait heureux de retrouver la piste de ces précieux documents.

20. La haute culture intellectuelle est nécessaire au clergé catholique, s'il veut exercer une action sérieuse sur les idées de notre temps, s'il veut conserver ou reconquérir son influence sur les intelligences. Il se produit un mouvement dans le monde des intelligences : en philosophie comme en histoire, il y a de nouveaux courants ; le clergé n'y peut rester étranger, bien au contraire il a le devoir de s'en rendre compte, il doit les suivre et les diriger. Il est vrai que l'activité immédiate le sollicite de toutes parts ; l'hérésie de l'activité, comme le disait Mgr Mermillod, est une des plaies de notre temps, et, par hérésie, il entendait ici cette activité à laquelle manque l'acquit intellectuel et l'expérience personnelle. Sans acquit intellectuel pas de science sérieuse, sans science pas d'action efficace, pas d'influence durable. Or le prêtre, ministre de la religion, a le devoir « de communiquer aux croyants et à ceux qui désirent croire » la science de la religion, et notre époque, plus que toute autre, en a besoin. « L'objet de cette science ne renferme pas seulement les dogmes que l'Église impose à la foi de ses

1. \* *Kurze chronologische Uebersicht der Geschichte des fürstlichen Benediktinerstiftes U. L. F. von Einsiedeln*. Als Manuscript gedruckt. Einsiedeln, 1900, 123, pp. in-24.

2. Cette note doit paraître prochainement dans les « Mémoires » de la Société de Bar-le-Duc.



enfants et les préceptes qu'elle leur intime ; il comprend l'Église elle-même, son organisme, ses institutions, ses sacrements, sa vie tout entière dans le présent et dans le passé. » Voilà le vaste champ des études ecclésiastiques.

Tout récemment Léon XIII, dans une lettre aux évêques de France, recommandait la culture intellectuelle, si grandement en honneur jadis dans le clergé de ce pays, et, parmi ses gloires, il aimait à rappeler le nom d'un illustre religieux, Dom Mabillon, bénédictin de la congrégation de St-Maur. C'est à l'école de ce dernier que Dom Besse invite le jeune clergé à se mettre pour acquérir la science ecclésiastique <sup>(1)</sup>. La prodigieuse érudition de Mabillon, le nombre et la valeur de ses travaux, la noblesse de son caractère sont universellement admirés et loués. Il a écrit lui-même un « traité des études monastiques », qu'on pourrait justement appeler un traité des études ecclésiastiques, si l'on en retranchait la partie polémique dirigée contre l'abbé de Rancé. Dom Besse a utilisé, modernisé ce travail du savant Mauriste, en l'adaptant aux besoins de notre époque. La bibliographie, la méthodologie sont mises au point de notre temps et des exigences modernes. On trouvera dans ce petit volume d'excellents aperçus sur les diverses branches de la science sacrée et de bons conseils sur la manière de les cultiver avec fruit. Ce livre s'adresse aux prêtres, et c'est au point de vue des nécessités et des devoirs du prêtre occupé dans le ministère qu'il faut se placer, pour comprendre et juger ce petit livre auquel nous souhaitons bon succès.

21. L'abbaye de St-Dominique de Silos, restaurée par les Bénédictins de France après les expulsions de 1880, a trouvé, parmi les religieux qui ont cherché un abri sous ses voûtes séculaires, deux hommes qui ont consacré à l'étude de ses annales et de ses monuments leur science et leur patience, les RR. PP. Dom Férotin et Dom Roulin. *L'Histoire* et le *Cartulaire* de Silos, composés par le premier, ont reçu les éloges mérités des juges les plus compétents ; le travail du second, qui vient si heureusement compléter ces deux ouvrages, sera certainement reçu avec une égale faveur <sup>(2)</sup>.

Depuis quelque temps l'on pouvait lire dans quelques revues spéciales une série d'études sur différents objets d'art provenant de l'abbaye de Silos. Dom Roulin a eu l'excellente idée de les rééditer,

1. \* *Les études ecclésiastiques d'après la méthode de Mabillon* par le R. P. Dom J. M. BESSE, bénédictin de l'abbaye de Ligugé. Paris, Bloud et Barral, 1900, XIV-192 pp. in-18°.

2. \* *L'ancien trésor de l'abbaye de Silos*, avec 16 planches et 20 figures dans le texte. Paris, Leroux, 1901, XVIII-127 pp. in-folio.

de consacrer un nouvel examen à d'autres monuments artistiques de Silos et de réunir ces différents travaux en un volume qui constitue en quelque sorte l'histoire artistique de Silos. La difficulté d'aborder Silos, la dispersion de son ancien trésor sont cause du peu d'attention qu'on leur a consacrée. Et cependant par leur nombre et par leur valeur, ces objets d'art formaient autrefois dans l'abbaye, comme le dit l'auteur, un ensemble du plus haut intérêt, soit au point de vue de la liturgie, soit au point de vue industriel. L'auteur, qui a séjourné plusieurs années en Espagne, rend donc un important service aux études historiques et archéologiques.

Dans son Introduction, l'auteur jette un coup d'œil sur l'histoire de l'abbaye, dresse une liste des objets d'art de Silos venus à sa connaissance, puis raconte l'histoire de la dispersion de ces trésors à la suite de l'exclaustration de 1835. Il ne prétend pas étudier chacune de ces pièces, car plusieurs ont été vendues et leur trace est perdue ; d'autres, les petits objets des derniers siècles, ont trop peu de valeur pour mériter une étude spéciale. L'auteur a donc fait un choix, et il s'est proposé de décrire : 1<sup>o</sup> toutes les pièces antérieures à la Renaissance ; 2<sup>o</sup> une monstrance eucharistique du XVI<sup>e</sup> siècle ; 3<sup>o</sup> quelques spécimens qui, pour être de moindre valeur, représentent au moins les produits des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. De la sorte il peut faire connaître une série de pièces d'orfèvrerie, d'émaillerie, d'ivoirerie et de broderie, appartenant aux arts espagnol, français (limousin) et arabe (p. XVII). Les principaux objets étudiés sont une colombe eucharistique (pp. 1-7), un étui arabe en ivoire du X<sup>e</sup> siècle (8-15), un coffret arabe à monture limousine (17-30), un calice ministériel du XI<sup>e</sup> siècle (31-39), un devant d'autel émaillé (41-51), un retable en cuivre gravé et verni (53-63), une patène ministérielle (65-72), deux châsses limousines (73-83), une main-reliquaire (85-89), une monstrance eucharistique (91-97), un étui en argent, une pyxide eucharistique (99-103), l'urne de St-Dominique, deux antependium brodés, des canons d'autel et des miroirs (105-119). La description de ces objets est soignée et bien documentée ; leur comparaison avec des objets similaires en fixe la valeur. Quant à leur importance pour les études liturgiques, il semble superflu de la faire ressortir ici ; c'est l'autel du moyen âge avec ses décorations si riches que l'auteur restaure sous nos yeux. Les nombreuses et belles planches qui illustrent le volume en rehaussent la valeur.

(A continuer.)

D. Ursmer BERLIÈRE.

## La rectification de Mgr Batiffol à l'article sur la liste des écrits d'Hippolyte (1).

ON a pu voir dans le dernier fascicule de la *Revue Benedictine* une courte lettre signée P. Batiffol, et présentée par « La Rédaction » comme une rectification à l'article publié ici-même en juillet sur la liste épigraphique des écrits d'Hippolyte.

L'auteur de cette lettre ne m'accuse de rien moins que de lui avoir « attribué une sottise », en lui prêtant « l'opinion que l'inscription du Latran ne porte pas  $\omega\iota\Delta\Lambda\iota$ . » A l'en croire, il m'était seulement permis de « conjecturer que le lapicide s'est peut-être trompé. »

Pour unique justification, je me contenterai de reproduire les propres termes de M. B., *Revue Biblique*, t. V (1896), p. 271 :

« J'ai donc peine à croire que le mot  $\phi\delta\chi\iota$  soit la leçon véritable « du lapicide et que le marbre n'ait pas été restauré. Pourquoi ? « parce qu'il y a place devant le  $\Delta$  pour plus d'une lettre, si j'en « juge par la disposition des lignes 19 et 23, qui, elles, sont intactes. Et parce que, si j'en juge par la reproduction de Harnack, « l'oméga n'appartient pas à la calligraphie du lapicide qui a gravé « le reste de l'inscription. Je conjecture donc qu'on doit lire  $|\Sigma\text{HOY}|$  «  $\Delta\Lambda\iota$ ... L'inscription du Latran aura résumé en ce mot, qui n'est « le titre particulier d'aucun livre, toutes les études d'Hippolyte sur « la sainte Écriture. »

C'est suffisamment clair : la lettre de M. B. contient, en effet, une rectification, non à l'article de la *Revue Benedictine*, mais bien à celui de la *Revue Biblique* que je viens de citer. En 1896, le mot  $\phi\delta\chi\iota$  ne pouvait être « la leçon véritable du lapicide », le marbre avait dû être restauré ; à présent, ce serait une sottise que de chercher sur le marbre autre chose que  $\omega\iota\Delta\Lambda\iota$ , on conjecture donc que « le lapicide s'est trompé ». La différence est sensible et ne saurait échapper à personne.

Sur ce, M. B. me fait l'honneur de me mettre au nombre de ces « personnes qui ne voient pas la difficulté à résoudre » J'avouerai

1. Cette réponse aurait dû paraître dans le n° d'octobre, l'absence de celui qui était chargé de composer ce fascicule et le désir de ne pas en retarder la publication, ont été causes du délai.

sans peine que la difficulté que présente l'interprétation du mot  $\psi\delta\alpha\iota$  me touche peu, comparée à l'impossibilité absolue, pour quiconque a examiné le marbre lui-même, d'imaginer une autre « leçon véritable » que ce qu'on y lit aujourd'hui.

Il y a quatre ans, M. B. ne s'était pas encore rendu compte de cette impossibilité ; on l'a même vu s'autoriser de deux particularités épigraphiques qui lui ont paru offrir quelque appui à sa conjecture : tant il est vrai que c'est bien la leçon primitive du marbre lui-même, et non pas simplement une erreur du lapicide, qu'il avait en vue. Par malheur, de ces deux particularités, j'ai démontré que l'une ne prouve absolument rien, tandis que l'autre est juste le contraire de la réalité. Dans cet état de choses, la lecture  $\Sigma\text{ΠΟΤ}\Delta\text{ΑΙ}$  n'était et ne pouvait être, pour quiconque a vu de ses yeux l'inscription, qu'une hypothèse fantaisiste, sans rien d'objectif à la base. C'est ce que j'ai dit dans mon article, et sous ce rapport je n'y vois rien à rectifier.

Pour finir, M. B. qui n'était parti en conjectures sur l'inscription du Latran que d'après les reproductions d'autrui, reproche à la *Revue Benedictine* d'avoir cité de seconde main les *Nachrichten* de Bonwetsch. Il est vrai, j'ai eu ce tort : ma seule excuse est que, me trouvant pour lors en voyage depuis plusieurs mois, j'ai fait inutilement tous les efforts possibles pour trouver cette collection dans les bibliothèques à ma portée.

G. M.

## BIBLIOGRAPHIE.

*Le grand Schisme d'Occident*, par M. SALEMBIER, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université catholique de Lille. 1 vol. in 12 de XII-430 pages. Prix : 3 fr. 50. Libraire VICTOR LECOFFRE, rue Bonaparte, 90, Paris.

L'attention des historiens s'est portée, dans les dernières années, d'une façon toute particulière sur le siècle qui a précédé la réforme protestante. On sentait bien que là était la clef des problèmes soulevés par l'apparition du protestantisme : les faits et les idées du XVI<sup>e</sup> siècle ne peuvent se juger qu'à la lumière des faits et des idées des siècles précédents. Et quels siècles que ceux qui virent éclater le grand schisme d'Occident et furent marqués par les réformes des conciles de Constance et de Bâle et par le règne de la renaissance classique ! On a fouillé l'histoire de ces deux siècles ; les publications de textes et de monographies vont sans cesse se multipliant, et l'on demande toujours plus de lumière.



L'histoire du grand schisme d'Occident a fait dans les derniers temps l'objet de quelques publications de grande valeur ; les travaux de Finke, de Gayet, de Loserth, de Valois sont universellement connus et estimés. A ces ouvrages sont venues se joindre une foule de monographies sur les principaux personnages de l'époque et les grands événements de cette période agitée de l'histoire de l'Église. Il semble bien qu'on puisse à présent se faire un jugement solide et raisonné sur les causes, les circonstances et les responsabilités du grand schisme d'Occident, sans crainte d'encourir le reproche de partialité. M. l'abbé Salembier, bien connu par sa thèse doctorale sur Pierre d'Ailly (Lille, 1886), a assumé cette tâche pour la « *Bibliothèque de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique.* » Préparé par ses travaux antérieurs à l'examen de la question si complexe du grand schisme d'Occident, il s'est mis au courant de la littérature, fort considérable, comme on peut en juger par la bibliographie qui termine le volume, et a résumé en un volume fort commode l'exposé de cette période de l'histoire de l'Église qui va de l'élection du pape Urbain VI à l'avènement de Martin V. Cette période, dans ses grandes lignes, est assez connue, mais elle est assez confuse, et assez complexe pour ne pas permettre, au premier coup d'œil, d'y reconnaître la genèse et le lien logique des événements. M. Salembier a su y mettre de l'ordre et y faire la lumière par une distribution heureuse des matières. Dégagé de tout préjugé, il recueille les faits et les témoignages des acteurs, les examine, et formule sur ces faits et ces personnages un jugement dont on reconnaîtra la modération et l'équité.

A ce mérite, l'auteur en joint un autre : celui d'avoir exposé nettement l'état des esprits à l'époque du grand schisme et d'avoir cherché dans l'enseignement théologique de ce temps, et des années qui l'ont immédiatement précédé, l'origine et la cause de la perturbation, du désarroi que l'on constate même chez les hommes les mieux intentionnés au commencement du XV<sup>e</sup> siècle. Les faits ne sont que la traduction pratique des idées. Connaître celles-ci, c'est expliquer ceux-là.

Tel qu'il est, le petit livre de M. Salembier est appelé à rendre d'excellents services. Écrit avec goût, distribué avec clarté et méthode, conçu dans un réel esprit de modération, il facilitera l'étude et l'intelligence du grand schisme d'Occident ; il sera en même temps pour les étudiants de nos cours d'histoire ecclésiastique un bon guide pour les initier aux nombreux travaux publiés sur cette période de l'histoire.

D. U. BERLIÈRE.

---

*Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande* von REINHOLD RÖHRICHT. Neue Ausgabe. Innsbruck, Wagner, 1900, V.-360, pp. in-8°.

Nous avons déjà eu l'occasion de parler de ce beau travail du professeur Röhricht. Louer l'érudition qui pénètre tout ce volume, le soin avec lequel l'auteur a réuni toute la littérature relative aux pèlerins allemands en Terre-

Sainte de 1300 à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, et extrait des relations des pèlerins ou d'autres documents tout ce qui était de nature à intéresser, ce serait répéter les éloges que nous lui avons jadis prodigués. Nous rappellerons ici que l'introduction, dans laquelle l'auteur a raconté d'une manière fort attrayante l'origine des pèlerinages, leurs causes, l'itinéraire, la façon de voyager sur terre et sur mer, les aventures des pèlerins, la manière de visiter les lieux-saints, etc. offre le plus grand charme. En 26 pages, l'auteur offre un des plus intéressants chapitres de l'histoire des mœurs aux siècles passés. Il est vrai que 377 notes, qui occupent les pages 27 à 83, sont la garantie de l'exactitude et de la scrupulosité de l'auteur, en même temps qu'une mine précieuse de renseignements de tous genres sur les faits et usages mentionnés dans l'introduction.

Inutile d'ajouter que le livre de M. Röhricht a été tenu à jour, que le nombre des nouveaux manuscrits utilisés s'élève à 14, celui des nouveaux articles dans la liste des pèlerins à 50, et que 300 nouveaux noms de pèlerins ont été ajoutés au chiffre déjà bien respectable de la précédente édition. D'excellents « indices » terminent le volume. D. U. BERLIÈRE.

---

*I. Fioretti. Les petites fleurs de la vie du petit pauvre de Jésus-Christ saint François d'Assise.* Traduction d'ARNOLD GOFFIN. Deuxième édition revue et augmentée. Bruxelles, Compagnie gén. d'impression (anc. imprim. Lefèvre). 1900, 170 pp. gr. in-8°.

Qui ne connaît les « Petites fleurs » de saint François ? Qui n'a respiré le doux parfum qui s'échappe de ces récits naïfs et pieux, où l'on retrouve au vif la vie du grand pauvre d'Assise et de ses premiers disciples ? Récits naïfs et pieux, soit, mais récits tout pénétrés de la foi qui transporta les âmes au XIII<sup>e</sup> siècle et qui n'ont cessé, depuis plus de cinq siècles, de faire la joie et l'édification d'une foule d'âmes pieuses ou sincèrement respectueuses de ce qu'il y a de grand, de noble et de beau dans l'amour de Dieu et du prochain. Il est donc bien inutile de faire ici l'éloge des *Fioretti*, ce serait peine perdue. Qu'il nous suffise d'appeler l'attention sur le charme particulier qu'offre la traduction de M. Arnold Goffin. Littérateur bien connu du jeune groupe belge, bon connaisseur des chefs-d'œuvre de l'art religieux en Italie, il a donné dans sa préface le cadre historique et religieux des *Fioretti*. La traduction, respectueuse du sens et de la forme simple et naïve de l'italien, a fait passer dans le français tout le charme pénétrant — pour autant que faire se pouvait — du texte primitif. C'est une œuvre de littérature autant que de piété.

---

*Das Apostolische Symbol. Seine Entstehung, sein geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche. Ein Beitrag zur Symbolik und Dogmengeschichte* von D. FERDINAND KAT-

TENBUSCH, ordent. Prof. der Theol. in Giessen. Bd. II, zweite Hälfte : Verbreitung und Bedeutung des Taufsymbols. Leipzig, Hinrichs, 1900, pp. 353-1061. Prix : 23 Mk.

C'est une rude tâche que le professeur Kattenbusch vient de mener à bon terme. Rechercher les origines du symbole des apôtres, en préciser le sens historique, montrer quelle fut, dès les temps les plus reculés, sa place dans le culte et dans la théologie, c'est là une œuvre colossale. Et cependant l'auteur n'ose déclarer qu'il ait réalisé un travail définitif, il ne craint pas de gratifier d'hypothèses quelques-unes de ses reconstructions. Si hypothèses il y a, il n'en ressort pas moins du travail exécuté une série de conclusions dont le lecteur aura à contrôler l'exactitude. Dans un sujet aussi épineux, où les sources ne sont pas d'une abondance particulière, où la distinction même des différents groupes de textes suppose une critique fort déliée, et par le fait même sujette à la contradiction, où l'interprétation théologique peut troubler la sûreté du jugement historique, puisque dans une étude de ce genre l'une ne va pas sans l'autre, il est fort à craindre que l'on ne pousse à l'excès l'œuvre de l'analyse, et que la multiplicité des détails examinés de près sans l'espoir d'en faire jaillir une lumière plus vive, ne fasse perdre de vue le fil conducteur, qui existe cependant et qu'on n'ose nommer, la perpétuité de la tradition. Les formes varient assurément, et ce sera un des mérites du grand travail de M. Kattenbusch, d'en avoir établi les groupements et analysé les relations, mais le fond est identique : c'est l'expression de la foi catholique formulée sur la base de l'enseignement apostolique et des documents bibliques.

Des travaux du savant professeur de Giessen, il résulte que la plus ancienne forme connue du symbole, le type de tous les symboles provinciaux d'Occident est le symbole romain (R), qu'il forme un tout complet, harmonieux et dans sa structure et dans son contenu, qu'il a pris origine à Rome, pas plus tard que l'an 100. Dès le II<sup>e</sup> siècle on en retrouve des traces en Gaule et en Afrique et peut-être ailleurs encore ; il pénètre, vers le milieu du siècle dans l'Asie mineure, au III<sup>e</sup> siècle à Antioche, peut-être en Égypte ; encore n'apparaît-il pas toujours seul et, là où on ne constate pas sa présence d'une manière positive, faut-il reconnaître l'existence d'autres formules de foi dont l'origine n'est pas facile à déterminer. M. K. s'est ensuite occupé du titre de règle de foi, à l'occasion de l'explication du contenu du symbole, de l'importance accordée au « Symbole » tant en lui-même que dans ses relations avec l'Écriture sainte : « regula fidei » dont le contenu constitue un héritage apostolique, un résumé de l'Écriture, un canon, parfaitement d'accord avec l'Écriture, cadre de la théologie catholique placé sous la protection de la tradition qui l'interprète. C'est un « sacramentum » confié aux fidèles et qui les relie entre eux.

M. K. a consacré une grande partie de son volume à l'explication histo-



rique du contenu du symbole, à son interprétation historique. C'est assurément une des parties les plus riches de son volume, une de celles dont l'histoire du dogme peut le plus largement profiter. Les écrits des auteurs ecclésiastiques et des Pères ainsi que les anciens formulaires liturgiques ont été étudiés de plus près, les moindres nuances de leurs termes relevées et analysées. Seulement, nous ne pouvons cacher cette impression, il nous semble que dans cette forêt touffue de textes, d'explications et d'interprétations, l'air fait parfois défaut et peut-être aussi la lumière. Il est vrai qu'une interprétation franche du sens véritable des articles du symbole est assez difficile pour maints théologiens protestants modernes. L'ancienne théologie protestante était d'accord avec la théologie catholique pour les expliquer ; il n'en est plus de même, et le rationalisme est venu enlever leur ancienne portée à des mots dont le sens était autrefois indiscuté ; de là cette recherche des nuances, cette fluctuation dans la pensée.

Comment le symbole R et tous les symboles provinciaux ont-ils fait place au « *textus receptus* » ? Ce symbole T ne se différencie de R que par quelques ajoutes, qui en précisent et en assurent le sens. M. Kattenbusch est amené à croire que cette nouvelle forme du symbole fut d'abord en usage dans l'office liturgique, spécialement dans les communautés monastiques, mais il reconnaît que là où on le rencontre, c'est comme formule de baptême, et que son étude sur l'origine de ce texte n'est qu'un essai de retrouver une piste certaine ou probable.

Le lieu d'origine de T est incertain ; si on le constate dans S. Pirmin de Reichenau, on peut se demander si c'est comme symbole personnel ou comme symbole usité dans le pays où il vivait. Certains vestiges portent à croire qu'il pourrait provenir du pays des Burgondes (Vienne, Lyon ?) et qu'il existait à la fin du V<sup>e</sup> siècle, sans toutefois qu'on puisse nier qu'il n'existait pas auparavant. On le rencontre à Rome au IX<sup>e</sup> s., non pas encore comme « le symbole » ; c'est de l'empire franc qu'il se répand, probablement par les « *psalteria correcta* », mais sous quelle influence ? De Charlemagne, d'Alcuin, de Louis le pieux ? Autant de points d'interrogation posés par l'auteur, autant de problèmes soulevés. Il est vrai que les informations nombreuses recueillies et utilisées par le Dr K. sont autant de précieuses contributions à l'étude de ces problèmes. Et c'est là le grand mérite de son travail : si l'on peut discuter l'exégèse des différents articles des symboles R et T qu'il donne, et regretter parfois qu'il laisse trop au lecteur le soin de suivre ses raisonnements pour comprendre la portée des articles, telle qu'elle se dégage des écrivains des premiers siècles, il n'en faut pas moins reconnaître qu'il a accumulé ici des matériaux de premier ordre. Il est peu d'ouvrages de la littérature des huit premiers siècles qui ne fassent l'objet d'un examen sérieux ; les excellents indices qui terminent le volume, et qui sont comme la substance du travail, faciliteront singulièrement l'emploi du beau livre du Dr Kattenbusch. Disons encore qu'il a analysé en



détail tout ce qui, dans les dernières années, a paru dans la littérature chrétienne, qui de près ou de loin touche à l'histoire du symbole: plus d'une hypothèse émise au sujet de l'origine ou de la provenance de certains écrits pourra être contrôlée ou corrigée à l'aide des remarques du D<sup>r</sup> K.

*Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Traktate zur Bekämpfung des Priscillianismus und westgotischen Arianismus aus dem VI. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Litteratur in Spanien. Von Dr. KARL KÜNSTLE, a. o. Professor der Theologie an der Grossherzogl. Universität Freiburg i. Br. Forme le 4<sup>e</sup> fasc. du 1<sup>er</sup> vol. des « Forschungen zur christl. Litteratur-und Dogmengeschichte » herausgegeben von Prof. Dr. Ehrhard-Wien und Prof. Dr. Kirsch-Freiburg-Schweiz.) Mainz, 1900. Verlag von Franz Kirchheim gr. 8. (VI u. 185 S.) Einzelpreis geheftet Mk. 5. —*

Le MS. Augiensis XVIII, conservé à Karlsruhe, est bien connu de tous ceux qui s'occupent de l'histoire du symbole ; Caspari l'a grandement utilisé et en a tiré un de ses plus beaux inédits. Œuvre du moine Regimbert, ce codex doit dater des premières années du IX<sup>e</sup> siècle. Dans sa forme actuelle il contient une série d'explications du *Pater noster*, une collection de symboles avec expositions et un fragment de canons irlandais.

M. Charles Künstle, professeur à l'université de Fribourg en Brisgau, consacre à ce codex une première étude, qui a pour objet la collection des symboles et traités théologiques qui y sont contenus.

Après avoir donné la description du codex avec références bibliographiques, pour identifier ou comparer les différentes pièces du recueil avec les textes connus et imprimés, M. Künstle examine la valeur des différentes parties du recueil, qu'il compare avec les textes similaires, pour en montrer le caractère particulier, leur tendance, leur origine, leur provenance. A remarquer tout particulièrement ce que l'auteur dit des rapports du Codex Aug. XVIII avec le Cod. Paris. 1451 (P 3) à propos du « Quicumque », qui a passé d'une source espagnole dans le MS. de St-Maur et dont la plus ancienne trace se retrouverait donc en Espagne, de la provenance de l'Exhortatio de symbolo ad neophytos, de Syagrius, (en conformité avec un article de D. Morin), de Vigile de Tapse. En tout l'examen se porte sur 52 documents qui forment une collection d'une importance capitale, tant dans son contenu que dans sa portée dogmatique : textes caractéristiques, textes uniquement conservés dans ce manuscrit ou dont l'origine est seulement attestée par ce codex, surtout bibliothèque des symboles. C'est bien la caractéristique du codex qu'il forme dans sa première partie une « bibliotheca symbolica ». D'où vient-elle ? Toutes les indications se réunissent pour lui reconnaître une origine espagnole. Sa raison d'être fut le besoin de combattre l'arianisme et le priscillianisme; sa date d'origine, la fin du VI<sup>e</sup> siècle, peut-être le concile de Tolède de 589.

A la fin du volume le professeur Künstle a publié un certain nombre de textes du Cod. Augiensis XVIII (pp. 146-181). Comme l'ouvrage de M. Kattenbusch, celui de M. Künstle servira grandement à l'étude des écrivains des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles : nombre d'études publiées dans les derniers temps sur les symboles et certains écrivains oubliés de cette époque sont examinées de près dans ce travail, contrôlées et au besoin complétées.

---

*Catalogue des actes de Henri de Gueldre, prince-évêque de Liège*, par Alph. DELESCLUSE et DD. BROUWERS. Bruxelles, Soc. belge de librairie, 1900, XVI-467 pp. in-8°.

Ce travail, qui forme le fascicule V de la Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège, est appelé à rendre d'excellents services. Abstraction faite d'un certain nombre de rectifications à opérer dans le texte et sur lesquelles M. Delescluse s'est expliqué dans la préface, on ne peut que féliciter les auteurs d'avoir entrepris un recueil de ce genre. Pour Liège on possédait déjà les registres de S. Frédéric (1119-1121), d'Albéron I (1123-1128), de Raoul de Zähringen (1167-1191) et de Jean de Bavière (1390-1418). Le registre d'Henri de Gueldre va du 27 septembre 1247 au 20 septembre 1280. Ce catalogue comprend tous les actes émanés de l'évêque, tous ceux qui lui sont adressés, tous ceux où il figure à un titre quelconque, notamment comme témoin. En appendice on trouve 167 documents inédits, qui sont un heureux appoint pour l'histoire des paroisses, des monastères et des familles de l'ancienne principauté, de Liège et des provinces avoisinantes au XIII<sup>e</sup> siècle.

---

Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων. *Doctrina XII apostolorum*. Una cum antiqua versione latina prioris partis. De duabus viis primum edidit Joseph SCHLECHT. Fribourg en Br., Herder, 1900, 24 pp. gr. in-8°. Prix : fr. 1,25.

Le professeur Schlecht de Frisingue a eu la chance de découvrir dans le Cod. Monac. 6264, du XI<sup>e</sup> siècle, une traduction latine complète des «deux voies». Cet intéressant morceau est publié tel qu'il se trouve dans le MS., puis il est donné intégralement en grec en regard de la version latine de la première partie. Jusqu'ici l'on ne connaissait qu'un fragment de cette version découvert dans un MS. de l'abbaye de Melk. Il faut attendre la publication d'un nouveau travail annoncé de M. Schlecht sur « la doctrine des douze apôtres dans la Liturgie de l'Église catholique » pour apprécier à loisir la valeur de la découverte. Déjà M. Harnack en a profité pour établir une comparaison entre les différentes recensions connues. (*Theol. Lit. Zeitung*), 1900, n° 23, col. 639-640.)

---

*De la définition dogmatique de l'Assomption de la T. Ste Vierge.* Dissertation théologique par le R. P. Dom Paul RENAUDIN, bénédictin de l'abbaye de Saint-Maur de Glanfeuil. Angers, Germain et Grassin, 1900, 52 pp. in-4°. Prix : fr. 1,50.

La dissertation de Dom Renaudin est uniquement théologique, elle laisse à dessein de côté toute étude d'histoire ou d'archéologie sur le fait ou les circonstances de la mort de la Ste Vierge, qui est supposée réelle par l'auteur. Celui-ci considère « l'Assomption au point de vue de sa *définibilité* comme vérité révélée directement par Dieu ou comme doctrine enseignée par son ordre et sous sa garantie ». Voici comment D. Renaudin lui-même résume son travail : « A l'aide des enseignements que nous donne le magistère de l'Eglise dans la liturgie, la tradition orale et écrite, et dans les œuvres des théologiens, nous avons prouvé que la doctrine de l'Assomption revêt un caractère de certitude qui s'impose à la croyance de tous les fidèles. Ensuite nous avons essayé de montrer que cette vérité appartient à la révélation et que, par là-même, une définition solennelle peut la présenter comme dogme de foi divine catholique ; enfin, après avoir dit que la question était arrivée au degré voulu de maturité, nous avons exposé diverses raisons en faveur d'un jugement doctrinal, qui comblera les vœux du monde chrétien » (p. 47). La *définibilité* de l'Assomption a été parfaitement mise en lumière il y a quelques années par un théologien allemand, aussi profond que pieux, le professeur Scheeben de Cologne. Il nous est agréable de voir que cette thèse est reprise en France au même point de vue théologique et que le résultat en est le même. Le mémoire de Dom Renaudin atteindra son but, celui d'exposer nettement le côté théologique d'une croyance catholique universellement reconnue et de montrer toutes les conséquences qui en découlent logiquement. Il importe plus que jamais d'accentuer le magistère infallible dans l'Eglise sous l'assistance perpétuelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en laissant du reste au jugement de l'Eglise le droit de se prononcer sur l'opportunité des définitions dogmatiques. Si la dissertation de D. Renaudin est strictement théologique, elle ne se tient pas cependant à l'écart du côté historique de la question, les preuves patristiques formant la base nécessaire pour établir la catholicité d'une doctrine.

---

A. BONDROIT. *De capacitate possidendi Ecclesie necnon de regio proprietatis dominio in patrimonio ecclesiastico aetate merovingica.* A. 481-751. Tomus prior. Louvain, Van Linthout, 1900, x-265 pp. in-8°.

Cet important travail, qui appartient à l'histoire autant qu'au droit ecclésiastique, examine une question assez débattue entre historiens modernes : à l'époque mérovingienne l'Eglise était-elle reconnue comme une personne morale capable de posséder et de disposer de ses biens ; le pouvoir royal



exerçait-il, d'une façon quelconque, un droit de haut domaine sur le patrimoine ecclésiastique ? L'introduction expose les théories formulées à notre époque sur le droit de propriété ecclésiastique pendant la période mérovingienne, théories qui se ramènent à deux groupes, celles qui reconnaissent le droit de l'Église, celles qui patronnent le haut domaine du pouvoir royal.

Comment se faire une juste idée et de la législation admise du V<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle chez les Francs et de ses applications ?

Remonter aux sources originales : le droit ecclésiastique, formulé dans les décisions des papes, dont l'autorité était reconnue par l'Église franque aussi bien que par les autres Églises, et dans les canons des Conciles nationaux. De cette étude de détail, il ressort à l'évidence que l'Église se reconnaît un plein droit de propriété et dénie aux princes le droit de disposer du patrimoine ecclésiastique. Si des abus se présentent, elle proteste et réclame.

La seconde partie de l'ouvrage examine la question au point de vue du droit civil ; elle doit comprendre deux sections, dont la première s'arrête avec le règne de Charles-Martel. L'auteur suit l'évolution de la législation sur le temporel de l'Église, sous les empereurs romains, après Constantin, dans le code Théodosien ; ici encore l'Église est reconnue personnalité civile, comme institution, capable de posséder par elle-même, sur laquelle le prince ne peut revendiquer le droit de nue-propriété. Le droit germanique est d'accord sur ce point avec le droit romain, et, si l'on rencontre des cas où les églises et les monastères tombent entre les mains de propriétaires privés, il faut voir dans ces faits des abus des violations du droit, qui n'ont pu s'effectuer que sous la passion de la violence des accapareurs et par la faiblesse ou connivence de certains prélats. Même sur les biens cédés à l'Église par la royauté, celle-ci ne conserve aucun droit de haut-domaine, ou de disposition de patrimoine ecclésiastique. Les différents systèmes échafaudés dans les derniers temps pour limiter le droit de l'Église, croulent dès qu'on les examine à la lumière du droit et des faits.

Il serait superflu d'insister sur la valeur de ce travail ; quiconque suivra l'argumentation du savant professeur de Louvain, remarquera l'abondance de ses sources et l'excellent parti qu'il en a tiré, pour faire la lumière sur une question assez embrouillée du droit et de l'histoire ecclésiastique.

---

*Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts* von Dr J.-B. SAEGMÜLLER. I. Th. Fribourg en Br., Herder, 1900, VIII-144 pp. in-8°. Prix : fr. 2,50.

Le manuel de droit canonique du professeur Sägmüller de Tubingue doit comprendre trois parties : a/ Introduction, notions générales sur l'Église et son gouvernement, ses rapports avec l'État, avec les autres confessions religieuses, les sources matérielles et formelles du droit ecclésiastique ; b/ la constitution de l'Église ; c/ son administration.



Dans sa préface, l'auteur insiste sur l'importance qu'il faut accorder à l'histoire dans l'exposé du droit ecclésiastique ; les institutions canoniques ne sont intelligibles que pour ceux qui en connaissent l'origine et le développement. Aussi approuvons-nous complètement l'importance qu'il a accordée aux questions historiques soulevées par l'étude du droit. Cette première partie en contient plusieurs exemples heureux, à côté des développements empruntés à la théologie positive sur la constitution de l'Église et l'origine de sa hiérarchie. Citons les passages où l'auteur traite des rapports de l'Église et de l'État à travers les siècles, résumé substantiel de multiples questions abordées dans les cours d'histoire ecclésiastique (pp. 38-54), des États paritaires, où se trouve exposée la situation particulière à l'Allemagne (58-61). Les sources du droit canon ont été indiquées en détail ; l'on remarquera particulièrement le chapitre consacré aux collections capitulaires de Benoît le Lévite, d'Angilram, du Pseudo-Isidore et aux collections composées entre le Pseudo-Isidore et Gratien. La bibliographie, aussi abondante que bien choisie, sera un guide précieux pour les élèves.

---

*Deux méthodes de spiritualité.* Étude critique par le P. H. WATRIGANT, S. J. Soc. de St-Augustin, 1900, XV-127 pp., in-8°.

Le néologisme en théologie aussi bien qu'en spiritualité n'est pas toujours recommandable ; souvent il cache une opposition à la doctrine traditionnelle. Aussi comprenons-nous bien qu'en défendant la doctrine spirituelle de S. Ignace contre certaines attaques récentes, le P. Watrigant veuille prémunir contre certaines tendances nouvelles, qui peuvent avoir les conséquences les plus fâcheuses pour la conduite des âmes, auxquelles on voudrait faciliter à l'excès la voie de la perfection, en dehors, semble-t-il, des règles tracées par l'expérience des siècles et basées sur la doctrine et la pratique des saints. Il peut y avoir des nuances dans les doctrines des saints, plus spécialement dans le choix de certains moyens ; mais au fond leur doctrine est identique : la charité parfaite, l'amour de Dieu n'est possible qu'après ou concurrentement avec le travail assidu de l'exercice des vertus. Au chapitre VII<sup>e</sup> de sa Règle, S. Benoît décrit l'échelle des douze degrés d'humilité que le moine doit gravir pour arriver « ad caritatem Dei perfectam, quae perfecta foris mittit timorem », et il explique alors les effets que produit dans l'âme, après cette ascension pénible au début, cette charité « per quam universa quae prius non sine formidine observabat, absque ullo labore velut naturaliter ex consuetudine incipiet custodire : non iam timore gehennae, sed amore Christi et consuetudine ipsa bona et delectatione virtutum. Quae Dominus iam in operario suo mundo a vitiis et peccatis Spiritu sancto dignabitur demonstrare ». Voilà la théorie de la perfection admirablement condensée au VI<sup>e</sup> siècle : la charité effective est inséparable de la charité affective, qu'elle nourrit et développe, et le « in omnibus glorificetur Deus » de la Règle bénédictine est le précurseur de l'« ad maiorem Dei

gloriam ». Dans « l'école du service divin » fondée par S. Benoît, on apprend à manier les outils de l'art spirituel ; on n'est pas maître du coup (Reg., c. 4). Aussi est-il regrettable de voir certains écrivains modernes confondre ces notions, et croire que le débutant peut commencer par un état auquel on n'arrive d'ordinaire qu'après une longue pratique de la vie intérieure. Les auteurs visés par le P. Watrigant sont ceux qui prônent la « voie de charité » en s'appuyant sur la doctrine de la Mère Marie de Salles Chappuis et l'interprètent dans un sens quétiste.

---

*Barhebräus und seine Scholien zur heiligen Schrift*, von Dr Joh. GÖTTSCHEBERGER (*Biblische Studien*, V, 4 et 5). Fribourg en Br., Herder, 1900, XII-183 pp. in-8°. Prix : fr. 5,50

La littérature syriaque reçoit une importance particulière du fait que, plus que toute autre littérature de l'Orient, elle a accueilli nombre de productions de la Grèce, les a traduites et retravaillées. Elle a moins d'originalité peut-être, mais elle se distingue par une érudition plus vaste. La figure la plus saillante de cette littérature érudite est certainement le Maphrian Jean Grégoire Abulfarag Barhebräus, qui vécut au XIII<sup>e</sup> siècle. Après un exposé sommaire mais condensé des livres et des œuvres de ce fécond écrivain, M. Götsberger en arrive à parler de l'œuvre capitale de Barhebräus, de celle où sa persévérance dans le travail et son trésor de connaissances se font davantage remarquer, ses scholies sur l'Écriture sainte. Après avoir parlé de la nature et de la composition de ce travail, il en fait connaître les manuscrits et les éditions partielles, la série et le nombre des livres commentés par Barhebräus. Il examine ensuite les textes bibliques utilisés par cet écrivain, les versions Peschitto, syro-hexaplarienne, l'héracléenne, la Philoxénienne et autres ; il parle de la critique textuelle de Barhebräus, de la grammaire et de la lexicographie dans ses scholies, de leur contenu, puis des auteurs cités par lui. Cet examen confirme le jugement porté par l'auteur que « le recueil des scholies a droit également à l'intérêt du théologien et de l'historien, de l'exégète et du philosophe, du grammairien et du lexicographe ; qu'en aucun autre ouvrage, on ne retrouve une érudition aussi variée que dans cette compilation précieuse, qui attend encore que des mains actives viennent en dégager tous les trésors qu'elle contient.

---

*The Holy Year of Jubilee*. An account of the history and ceremonial of the Roman Jubilee by HERBERT THURSTON, S. J. London, Sands et Co, 1900, XXIV-420 pp. in-8°. Avec de nombreuses gravures. Prix : 12/6 net.

Le livre du R. P. Thurston sur l'année jubilaire est ce qu'on peut désirer de plus instructif et de plus intéressant à la fois sur les origines, l'histoire et les pratiques du Jubilé. L'auteur a raconté avec une abondance remarquable de renseignements l'origine du Jubilé, dont le premier fut ordonné

et célébré par Boniface VIII en 1300, et recherché la signification de la porte sainte, dont il montre l'existence avant l'an 1500, contre l'opinion partagée par certains auteurs que la cérémonie de l'ouverture de la porte sainte ne daterait que d'Alexandre VI. Le P. Thurston fait ensuite l'histoire des Jubilés à partir de 1350 jusqu'à nos jours, relevant dans les documents contemporains les témoignages certains et intéressants, et attirant l'attention sur les particularités qui concernent l'Angleterre. Le chapitre relatif à la visite des basiliques donne en résumé l'histoire de ces églises ; l'on remarquera l'érudition et la critique de bon aloi de l'auteur, qui a su grouper une foule de faits historiques et faire la lumière sur de nombreuses questions soulevées par les traditions de ces églises.

Après avoir décrit les cérémonies du Jubilé, qu'il explique à l'aide des récits qui nous ont été conservés des précédents jubilés, et profité de l'occasion pour rappeler l'origine et l'usage des *Agnus Dei*, l'auteur nous fait connaître la vie des pèlerins à Rome, les confréries établies pour les recevoir, les marques de charité dont ils sont l'attention, les hospices, les costumes des pèlerins. Le P. Thurston explique l'indulgence du Jubilé en établissant la notion catholique de l'indulgence et en mettant en relief le côté anglais de la question. Les deux derniers chapitres traitent des conditions du Jubilé et de son extension, d'abord en dehors de Rome à la suite des années jubilaires, usage observé depuis Alexandre VI, puis dans les jubilés extraordinaires.

L'ouvrage est enrichi de 73 gravures empruntées aux documents contemporains et qui servent à illustrer l'histoire du Jubilé, des monuments de Rome ou des usages de la Cité sainte.

---

PETR. EINIG. *Institutiones theologiae dogmaticae. Tractatus de sacramentis.*

Pars I. De Sacramentis in genere, baptismo, confirmatione, Eucharistia.

Trèves, Paulinus-Druckerei, 1900, X-248 pp. in-8°. Prix : fr. 3,75.

Il est inutile, semble-t-il, de répéter ici les éloges précédemment donnés aux autres traités théologiques du savant professeur de Trèves : la solidité de la doctrine, l'étendue des recherches, la clarté de l'exposition, l'heureuse disposition des matières, l'aisance et la correction de la langue sont les qualités qu'on leur reconnaît. Dans un cadre assez restreint l'auteur a su condenser énormément de matériaux, et l'on sent à sa manière d'exposer qu'il a su extraire de l'Écriture et des Pères la moelle elle-même de la doctrine. Ajoutons, et ce n'est pas un de ses moindres mérites, que l'auteur a fait une part légitime au côté historique de certaines questions doctrinales, et que jamais chez lui l'exposé scientifique ne dessèche l'esprit de piété. La théologie est la grande école de l'ascèse catholique ; celui qui fera usage des manuels du Dr Einig s'en apercevra bientôt.

---



LÉON NOËL : *La conscience du libre arbitre* Bibl. de l'Institut sup. de philosophie de Louvain, in-12 ; VII-288 pp. Paris, Lethielleux. — Prix : 3.50 fr.

« L'affirmation ou la négation de la liberté devient, en philosophie, la note caractéristique des systèmes adverses. Le problème du libre arbitre est donc capital aujourd'hui. » Là nous trouvons la raison d'être, le vif intérêt, et l'incontestable actualité du livre de M. Noël. — « Chose étrange, défenseurs et adversaires de la liberté semblent avoir reconnu l'impossibilité de démontrer l'existence de la liberté par la conscience que nous en avons. Il nous a semblé que, si une solution est possible, c'est pourtant par cette voie qu'on y pourra aboutir. » Et voilà qui nous indique la thèse de l'auteur et nous explique le titre qu'il a choisi. — « Préciser l'argument de conscience, en établir la valeur, le dégager des obscurités que le déterminisme a accumulées contre lui, tel a été le but principal de cette étude. » Ceci nous fixe sur la tâche assumée par le professeur de Louvain. — Quant à la méthode, on l'entrevoit déjà, mais ceci la précise : « Nous nous sommes laissé guider sans fausse honte au flambeau de la vieille doctrine thomiste. »

D'abord, un assez long chapitre sur Kant (pp. 1-26). Pourquoi ? « Le système de Kant apparaît à l'aurore et se trouve à la base de la philosophie moderne. Plus loin (p. 35), on trouve cette autre déclaration : « Le déterminisme contemporain ne relève guère du grand philosophe allemand. » L'indéterminisme provoque une assertion du même genre (p. 101). Mais alors ? Malgré d'autres passages (surtout p. 111) il me paraît malaisé d'admettre autre chose qu'une parenté indirecte (p. 35), laquelle, à mon avis, ne justifie pas, dans le plan d'ensemble, un si long exposé. Mais ce n'est là, vraiment, qu'une critique de détail. En elle-même, cette étude sur Kant est judicieuse et pénétrante.

L'espace m'enserme, et je le regrette. Quelques citations choisies eussent parfaitement résumé l'analyse vigoureuse et fouillée que l'auteur fait du déterminisme et de l'indéterminisme, sous leurs multiples aspects, comme aussi la pressante réfutation qu'il en donne. La thèse elle-même me semble clairement exposée et solidement prouvée. Voici la conclusion finale : « Notre liberté découle, en dernière analyse, de la nature intellectuelle de l'homme. L'indépendance du vouloir est le fruit de la connaissance spirituelle. »

Telle est l'œuvre de M. Noël. Pour la faire connaître, j'ai surtout laissé parler l'auteur. N'était-ce pas mieux que de lui décerner, sans plus, l'un ou l'autre adjectif flamboyant ? En fait de qualificatifs, je n'en connais pas de plus élogieux ni de plus justes que ceux du titre même. Ici rien d'*arbitraire*, tout est aussi *libre* que *conscientieux*.

D. Urbain BALTUS.



CH. LACOUTURE, S. J. — *Esthétique fondamentale*, précédée d'une lettre de M. Eugène Guillaume, de l'Institut. In-8, XVII-422 pp. — Retaux, Paris, 1900.

La couverture est une œuvre d'art, les trois tables des matières une œuvre de symétrie, la division une œuvre de géométrie, les déductions une œuvre d'algèbre, les observations une œuvre d'histoire, les définitions une œuvre de précision, les développements une œuvre d'induction, et le style, partout, une œuvre de littérature. C'est déjà beaucoup. Imaginez en plus une logique étincelante, une psychologie aisée, une métaphysique sans aspérités, et vous entendrez ce que je veux dire en déclarant que le tout réuni forme un livre *charmant*. Oui, je crois que c'est bien cela. Dans l'impression d'ensemble, c'est le charme, un vrai charme, qui domine. Et l'on doit se réjouir de ce qu'un écrivain des *Études* ait finement taillé sa plume des dimanches pour le dire et pour le démontrer. (5 septembre 1900.)

Voici, tracées au cordeau, les grandes lignes de l'ouvrage : I. *Définition* du beau : La splendeur de l'ordre. L'auteur arrive à ce terme par voie d'élimination. Définitions divergentes et convergentes sont vite exécutées ou réduites. En vérité, la dialectique a produit là des résultats ingénieux, mais pour le moins, inattendus. — II. *Division* : du beau matériel, intelligible, moral. — III. *Gradation* du beau : absolu, relatif ; incréé, créé ; surnaturel, naturel. — IV. *Impression* du beau : sens, imagination, mémoire, intelligence et cœur. — V. *Appréciation* du beau : Lois constitutive, spécifique, hiérarchique, typique, psychologique et d'affranchissement. — Bref, le problème est vu sous toutes ses faces. — Au surplus, l'auteur est largement documenté : il n'a pas interrogé moins de deux cent quatre-vingt-treize témoins, alphabétiquement d'Abd-el-Kader à Zeuxis.

Il reste à recommander ce volume aux amateurs du beau. Ils seraient bien difficiles, s'ils le trouvaient trop austère. Les *Études* le conseillent comme livre de vacances. Bien loin de leur donner tort, je leur emprunte, pour finir, cette déclaration, dont je voudrais faire un vœu : « Si l'on désire une parole pour résumer l'effet de cette lecture, c'est celle de l'ardent ascensionniste, chanté par Longfellow : *Excelsior !* »

D. Urbain BALTUS.

---

A. VAN HOVE. *Étude sur les conflits de juridiction dans le diocèse de Liège à l'époque d'Erard de la Marck (1506-1538)*. Louvain, Van Linthout, 1900, xxv-160 pp. in-8°.

Le travail de M. Van Hove a pour objet d'étudier la lutte entreprise par le prince-évêque de Liège, Erard de la Marck, pour défendre sa haute juridiction et restreindre l'autonomie et l'étendue de certaines juridictions particulières.

La première partie du travail, la seule publiée jusqu'ici, se divise en trois sections. L'auteur montre d'abord Erard de la Marck en lutte avec le clergé secondaire des 73 collégiales du diocèse, qui jouissait d'une exemption reconnue par les papes et se trouvait par là soustrait au droit de l'évêque. La lutte entreprise par l'évêque n'aboutit pas, en dépit d'une révocation de Clément VII, car l'exercice de la juridiction qui lui fut accordé en vertu des pouvoirs de légat *a latere*, attaché à sa personne, ne devait durer que quelques mois. L'autorité du prince évêque était également restreinte et paralysée dans la collation des bénéfices par les privilèges de l'Université de Louvain ; sa lutte n'eut pas des résultats bien grands pour lui. Les relations du pouvoir ecclésiastique avec le pouvoir civil n'étaient pas sans causer au prince-évêque de fréquents conflits au sujet de l'exercice de sa juridiction. Celle-ci s'étendait sur une partie du territoire brabançon et donnait lieu à d'incessantes contestations surtout dans les matières mixtes. Les négociations ouvertes entre les deux puissances aboutirent à un concordat, qui fut conclu en 1542 par le successeur d'Erard. M. Van Hove a réservé pour une étude ultérieure l'examen des conflits de juridiction d'Erard avec le duc de Clèves-Juliers au sujet de la compétence judiciaire des tribunaux ecclésiastiques, puis sa lutte contre les villes d'Aix-la-Chapelle, Maestricht et Huy, à l'effet de briser leurs autonomies judiciaires ecclésiastiques, puis l'exposé des privilèges de l'église de Liège, dont Erard demandait la confirmation au pape et des indults accordés à ses adversaires.

La thèse doctorale de M. Van Hove se distingue par une connaissance approfondie du sujet et par l'emploi judicieux des nombreux documents recueillis par lui. L'étude qu'il a faite des conflits de juridiction sous Erard de la Marck éclaire d'un jour plus vif une période de notre histoire nationale, et les notions exactes qu'il a données sur la nature de ces conflits rendront un bon service aux lecteurs étrangers aux matières de droit ecclésiastique. Son livre est aussi un chapitre intéressant de l'histoire des relations de l'Église et de l'État dans notre pays.

---

*De jure et justitia.* Dissertationes de notione generali juris et justitiæ et de justitia legali, auctore A. POTTIER. Liège, Ancion, 1900, 276 pp. in-8°. Prix: 5 fr.

Le nom de l'auteur de ce traité est trop connu, pour qu'il soit nécessaire de faire remarquer l'intérêt qui résulte de la personnalité de celui qui a écrit cet exposé théologique de questions si vivement agitées à notre époque. La majeure partie du volume est consacrée à la justice légale ou sociale. M. Pottier, on le sait, est partisan de l'intervention des pouvoirs publics en faveur des ouvriers, dans la réglementation des rapports entre ouvriers et patrons. Dans son traité, l'auteur expose ses idées sur l'étendue du pouvoir de l'État en montrant de quelles façons on peut arriver à régler ces rapports

et dans quels cas l'État peut intervenir directement. La question du salaire familial est exposée en détail, avec toutes ses conséquences dans les situations normales. Les principes, on le voit, sont peut-être plus faciles à énoncer que leur application exacte à déterminer. Au reste, il faut reconnaître que l'auteur s'est appuyé sans cesse sur les enseignements des théologiens, sur les encycliques de S. S. le pape Léon XIII et qu'il s'est exprimé avec réserve sur un certain nombre de points litigieux. Muni de l'autorisation épiscopale, écrit par un des chefs d'une école, qui compte un nombre respectable d'hommes, qui recherchent avec ardeur la solution chrétienne des problèmes difficiles qui troublent notre société, ce livre sera lu et consulté avec fruit.

---

*Der hl. Theodor von Studion. Sein Leben und Wirken.* Ein Beitrag zur Byzantinischen Mönchsgeschichte von Dr G. A. SCHNEIDER (*Kirchengeschichtl. Studien.* Bd. V, Heft 3). Münster, Schöningh, 1900, 112 pp. in-8°. Prix : 2. fr. 50.

Ascète et théologien, adversaire du Césaropapisme byzantin, défenseur du culte des images et de l'unité catholique, Théodore de Studion occupe une place de marque dans l'histoire religieuse des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles. Cette grande figure de la chrétienté orientale attire forcément l'attention de l'historien, et l'on comprend que dans les huit dernières années trois écrivains, K. Thomas (1892), St. Schiewietz (1896) et E. Marin (1896) se soient occupés de l'abbé de Studion dans ses rapports avec la politique religieuse de son temps et avec le monachisme oriental. M. Schneider, le premier, tente d'esquisser un tableau complet de la vie et de l'action du saint.

L'introduction fait connaître les sources où l'auteur a puisé : les ouvrages de Théodore et les biographies de ce personnage. L'ouvrage lui-même comprend cinq chapitres : jeunesse de Théodore et entrée dans le cloître ; luttes de Théodore contre le césaro-papisme à propos du divorce de Constantin VI ; son action comme réformateur de la vie monastique ; ses luttes contre les iconoclastes ; ses écrits au point de vue théologique. Nous aimons à attirer l'attention sur le troisième chapitre qui traite plus particulièrement des théories ascétiques de l'abbé de Studion et qui peut être considéré comme une contribution à l'histoire du monachisme Basilien, et sur le cinquième chapitre où l'auteur a résumé les opinions de Théodore sur la primauté romaine.

---

KARL BÜCHER. *Études d'histoire et d'économie politique*, traduites par Alfred Hansay. Bruxelles, Lamertin (Paris, Alcan), 1901, xii-358 pp. in-8°.

M. Fonsegrive écrivait récemment en tête de sa « Crise sociale » ces paroles, dont l'application peut se faire à la société aussi bien qu'à une nation déterminée : « Une nation est comparable à un organisme qui a répandu,



à travers toutes ses cellules, son âme latente, son principe social de vie. Les lois de cette vie se manifestent à travers l'histoire ; elles sont complexes, et très positives, régissant des faits concrets. Aucun esprit humain n'est capable a priori de les poser, on ne peut les découvrir que dans les faits qui les manifestent et par conséquent après que ces faits ont été réalisés. Celui qui ferait l'histoire constitutionnelle d'un tétard avant d'avoir vu comment celui-ci devient grenouille, devrait nier que la loi de ce tétard doive être, à un moment donné de son évolution, de respirer par des poumons. C'est cette simple considération qui a exorcisé désormais de la politique et de la sociologie toutes les déductions purement logiques et abstraites : la vie est plus riche que notre logique, plus féconde que toutes nos abstractions » (p. VII). Ces paroles s'appliquent parfaitement au livre que nous voulons signaler à nos lecteurs.

L'économie politique n'est pas une science faite, reposant sur des abstractions, absolue et immuable ; elle est, comme l'histoire, dominée par la loi de l'évolution ; les lois qui régissent le mouvement économique moderne ne sont pas celles qui ont présidé aux situations précédentes ; celles-ci ne peuvent être comprises et expliquées qu'à la lumière des faits de l'histoire. Ce n'est que de l'examen approfondi de la longue série des transformations sociales qu'il est permis de dégager des notions générales, qui peuvent se traduire en formules plus ou moins compréhensives. L'économie politique, comme le droit lui-même, a dû se régénérer, se fortifier au contact de l'histoire critique. Ce sera un des mérites de l'économiste allemand Karl Bücher d'avoir établi ces vérités d'une façon aussi lumineuse que complète dans ses différents travaux d'économie politique. M. Bücher est un maître à l'école duquel on apprend bien, et ce n'est pas une des moindres recommandations de l'opportunité de ses travaux pour notre pays, que l'éloge qu'en a fait le professeur Pirenne, de Gand, dans la préface qu'il a mise en tête des « Études d'histoire » de K. Bücher, traduites par un de ses anciens élèves, M. Alfred Hansay, conservateur-adjoint des archives de l'État à Liège.

« Le mérite essentiel des travaux de M. Bücher, dit M. Pirenne, est, si je ne me trompe, d'avoir contribué pour une large part à introduire le point de vue critique dans l'histoire économique. S'intéressant avant tout non à l'apparence mais à la nature même des faits économiques du passé, il est arrivé mieux que tout autre à montrer en quoi ils diffèrent spécifiquement des phénomènes analogues qui nous entourent. Plus complètement qu'on ne l'avait fait avant lui, il a su éviter d'appliquer aux périodes antérieures des formules valables seulement pour la nôtre. Et ce n'est pas là un mince mérite, si l'on songe combien d'historiens, procédant en cela comme Mézeray, qui se représentait Clovis ou Charlemagne sous les traits de Louis XIV, parlent couramment à propos du moyen âge, de capital, de revenu, d'entreprise ou de division du travail. Rien de tel chez M. Bücher.



Le passé apparaît chez lui avec ses caractères propres, son genre spécial d'activité, sa physionomie originale. Avec une finesse et une souplesse vraiment admirables, l'auteur fait sortir des faits qu'il étudie la loi à laquelle ils obéissent, et les formules ou les définitions qu'il leur applique s'adaptent sans effort aux éléments qu'ils renferment. »

Il serait superflu d'ajouter à cet éloge autorisé pour montrer l'opportunité du travail entrepris par M. Hansay. Qu'il nous suffise de donner une idée du contenu du volume, en faisant toutefois des réserves sur les conséquences qu'on pourrait déduire de la première étude au point de vue du problème des origines : l'état économique primitif, les origines de l'économie nationale, les modes d'exploitation industrielle dans leur développement historique, la disparition du métier, les origines de la presse périodique, l'union du travail et la communauté du travail, la division du travail, organisation du travail et formation des classes sociales, migrations intérieures et régime urbain, et sens de leur évolution historique. A une époque où les problèmes de la transformation sociale et économique occupent tant d'esprits, il est nécessaire d'appeler l'attention sur les phénomènes de l'histoire, pour en tirer une leçon pratique et préserver de bien des égarements. A un autre point de vue, l'historien lui-même verra quel profit il peut retirer de l'examen des faits et des lois qui ont présidé à leur genèse. A ce double titre, nous saluons avec plaisir la traduction entreprise par M. Hansay et lui souhaitons une prompte diffusion.

D. Ursmer BERLIÈRE.

---

*Institutiones juris naturalis seu philosophiæ moralis universæ secundum principia S. Thomæ Aquinatis ad usum scholarum adornavit THEODORUS MEYER, S. J. Pars II. Jus naturæ speciale. Fribourg en Brisgau, Herder, 1900, XXVI - 852 pp. gr. in-8°. Prix : 9 Mk.*

Après quinze ans d'interruption le cours de Droit naturel du P. Théodore Meyer, qui termine dignement la grande *Philosophia Lacensis*, voit enfin le jour. L'auteur est bien connu ; il peut être considéré comme un des restaurateurs de la philosophie morale en Allemagne ; il a formé école. Son cours est rédigé avec une largeur de vues, une ampleur d'exposition, une compréhension des besoins de notre époque, une connaissance des problèmes agités de nos jours qui en font un ouvrage de fonds, un de ces livres que l'on consulte toujours avec fruit.

Le second volume de l'ouvrage du P. Meyer, qui comprend le droit naturel spécial, se divise en trois parties : droit individuel absolu, droit social privé, droit social public.

La première partie envisage l'individu dans ses rapports avec lui-même, avec le prochain, ce qui amène l'auteur à traiter de la nature, de l'existence et de la nécessité de la religion (culte), des droits négatifs et positifs de

l'homme envers soi-même (interdiction du suicide), des devoirs et des droits des hommes entre eux (amour du prochain, vérité, droit de défense, droit à l'honneur, liberté de conscience, interdiction du duel, etc.)

La seconde partie : droit social privé, traite de la famille et du droit de propriété: but et nécessité du mariage (question du célibat), droits et devoirs mutuels des époux, rapports des parents avec les enfants, domestiques (question de l'esclavage). La question de la propriété est traitée avec ampleur à raison des théories collectivistes mises en honneur de nos jours ; comme corollaires naturels l'auteur traite ensuite des différents modes d'acquisition et des contrats.

La troisième partie, et de loin la plus développée, est celle qui traite du droit social public. Nous y trouvons une double division : droit civil public interne (droit de l'état), droit civil public externe (droit des gens). C'est ici que l'auteur traite une foule de questions vitales qui sont agitées tous les jours, et dont l'ignorance engendre tant de maux dans la société : Origine et raison d'être de l'État, peuples et territoires, pouvoir de l'État, son origine, son étendue, sa compétence. L'exposé de ces matières délicates amène l'auteur à discuter les relations de l'État avec la religion, la morale, l'enseignement et l'école, la question sociale, ses origines et sa solution au point de vue chrétien, les constitutions modernes et le parlementarisme. Le volume se termine par un exposé du droit des gens et du droit international.

Écrit avec clarté et méthode, dans un cadre scolastique, il est vrai, mais sans raideur ni sécheresse, le travail du P. Meyer a le mérite d'exposer nettement le sujet, de résoudre les objections, de prouver la doctrine vérifiable. Les nombreux emprunts faits à la littérature actuelle de sujet, si riche et si variée, montrent quel soin l'auteur a pris de se tenir au courant de tous les problèmes qui font l'objet de son cours.

---

## LE CARDINAL MATTHIEU D'ALBANO.

(c. 1085-1135.)

Matthieu d'Albano est une des figures les plus caractéristiques de la société religieuse du XII<sup>e</sup> siècle. Disciple de l'ancienne école de Cluny, il fut le type du prieur clunisien, de même qu'il se constitua pendant toute sa carrière le défenseur des observances de la grande abbaye bourguignonne. Élevé aux honneurs du cardinalat par Honorius II, il fut le bras droit d'Innocent II et fit triompher sa cause en France. Légat du Saint-Siège, il travailla avec ardeur à la restauration de la discipline claustrale, mais sans dévier de sa ligne de conduite, sans modifier son idéal. Moine sous la pourpre, il vécut et mourut en clunisien. Matthieu professa une profonde estime pour Bernard, et celui-ci dut le payer de retour. Néanmoins l'idéal de Cîteaux ne fut pas celui du cardinal, et, quand les abbés bénédictins de la province de Reims tentèrent de modifier leurs coutumes, il crut voir dans ces dérogations aux observances de Cluny comme une sorte d'apostasie de l'ordre. La polémique qu'il engagea avec eux mittra mieux en relief les deux courants qui entraînaient alors l'ordre monastique. Mais il était trop tard. Matthieu laissait bien un héritier de ses idées, celui-là même qui devait être son biographe, mais Pierre le Vénérable arrivait trop tard pour rendre à Cluny une force nouvelle et un élan assez vigoureux capable de contrebalancer les succès de l'ordre naissant de Cîteaux.

Cette biographie de son ancien frère et ami, Pierre le Vénérable l'a écrite avec amour, comme un témoignage de sa vénération et de son affection. L'âme du grand abbé de Cluny, cette âme si noble, si pondérée, si discrète, avait compris celle de Matthieu et discerné, sous les apparences austères du rigide observateur des coutumes claustrales, le moine simple et dévoué, un maître de la vie spirituelle, le défenseur des droits de l'Église, l'âme droite et fière, qui ne pliait que devant Dieu et devant la Règle, interprète de ses volontés. C'est à cette biographie que nous avons largement puisé, en élargissant toutefois son cadre à l'aide d'autres documents

contemporains, qui ont gardé des traces de l'activité du cardinal d'Albano (1).

## I

Matthieu naquit au pays de Laon (2), dans la province ecclésiastique de Reims (3), de parents distingués par leur noblesse et leur fortune (4). Des liens de famille l'unissaient à Hugues d'Amiens, qui devint plus tard abbé de Reading et archevêque de Rouen (5). Il fit ses études à Laon, sous la direction d'un maître alors célèbre en France, Anselme, qui dirigea l'école de cette ville à partir des dernières années du onzième siècle jusqu'en 1117, année de sa mort, et qui eut la gloire de former tant d'illustres disciples. C'est en effet autour de la chaire de ce maître distingué que l'on rencontre Abélard, Guillaume de Champeaux, Gilbert de la Porée, et nombre d'autres étudiants qui devaient, quelques années plus tard, être élevés aux honneurs de l'épiscopat, tels que Geoffroi le Breton et Hugues d'Amiens à Rouen, Guy d'Étampes au Mans, Agara à Coutances, Anselme et Olric à Milan, Vicelin à Aldenbourg, Guillaume de Corbeil à Cantorbéry, Robert de Béthune à Hereford (6).

Au sortir des écoles qu'il avait fréquentées de bonne heure, Matthieu entra dans les rangs du clergé de Laon (7). La vie désordonnée d'un grand nombre de clercs lui inspira un profond dégoût pour les vices du siècle. Il se lia d'amitié avec un ecclésiastique de bonne vie, Raoul, dit le Vert, qui occupait la charge de trésorier de l'église de Reims, et, quand celui-ci eut été élevé, en 1106, au siège archiepiscopal de cette ville, il alla le retrouver à Reims et y reçut une prébende canoniale à la cathédrale. Un acte de la fin de 1109 mentionne un chanoine du nom de Matthieu, alors sous-

1. Les principaux auteurs qui ont parlé de Matthieu d'Albano sont, à la suite de Pierre-le-Vénéral (De miraculis, lib. II, c. 4-23, ap. Pat. lat. t. 189, col. 913-936), D. Marrier, (Regatis monast. S. Martini de Campis historia, Paris, 1637, 156 sqq.); Ughelli (Italia sacra, I, 253-254); D. Marlot (Hist. de Reims, 1846, III, 248-249); l'Histoire litt. de la France (XIII, 51-55); D. François (Bibl. gen., IV, 163-164); Pignot, Histoire de l'ordre de Cluny, III, 63-66, 166-168.

2. Hugues d'Amiens dit dans ses Dialogues : nos enim una generis consanguinitas et ejusdem professionis in Christo iunxit societas, quos Laudunense solum educavit et docuit (Martène, Anecd., V, 891; Pat. lat. t. 192, 1142).

3. Ortus ex Remensi provincia (Petr. Ven., De mirac., II, 4; Pat. lat., 189, 913), ce qui ne contredit pas le texte de Hugues d'Amiens.

4. Petr. Ven., l. c.

5. Hugues d'Amiens, l. c. Hugues appartenait à la maison de Boves, qui descendait des comtes d'Amiens (Vacandard, Hugues III d'Amiens ap. Revue des questions historiques, t. 64 (1898), p. 325).

6. Hist. litt. de la France, X, 174-177.

7. Petr. Ven., c. 5, col. 913.



diacre (1) ; il est assez probable qu'il s'agit du futur cardinal d'Albano.

L'amitié qui unissait l'archevêque et le jeune chanoine, ne fit que croître de jour en jour, car la ressemblance de leurs caractères et un même amour de la vertu formaient un lien intime entre leurs âmes (2). Reims comptait à cette époque un certain nombre d'hommes distingués par leurs vertus et leurs talents : l'écolâtre Albéric, qui devait monter sur le siège de Bourges ; le prieur de Saint-Nicaise, Drogon, qui allait devenir abbé de Saint-Jean de Laon et plus tard cardinal-évêque d'Ostie ; Geoffroi, ce moine de St-Nicaise, que l'on retrouve bientôt après sur le siège abbatial de Saint-Thierry, puis sur le siège épiscopal de Châlons ; Guillaume, abbé de Saint-Thierry, l'ami et le défenseur de saint Bernard (3). On ne peut douter que Matthieu ne se soit trouvé en rapport avec eux, et que l'exemple et la contagion de leurs vertus n'aient exercé une influence sérieuse sur ses idées et ses aspirations, et ce n'est point dépasser les bornes de la vraisemblance, que de leur attribuer en partie la vocation monastique du jeune chanoine rémois.

A Reims, comme à Laon, Matthieu souffrait de voir certains membres du clergé mener une vie trop mondaine, peu conforme à l'idéal qu'il se faisait du sacerdoce et du ministère des autels. D'un autre côté, il éprouvait aussi une anxiété de conscience à la pensée que ses parents avaient fait des démarches pour lui procurer certains revenus ecclésiastiques. Cette crainte lui causait des scrupules ; il s'en ouvrit à l'archevêque et lui fit part de son dessein de renoncer à ces revenus. Raoul s'efforça de tranquilliser sa conscience, en lui représentant qu'à défaut de preuves qui établissaient l'existence de manœuvres simoniaques de la part de ses parents, il pouvait en toute sécurité jouir de sa prébende. Ces remontrances furent vaines et Matthieu pris le parti de résigner ces bénéfices (4). D'ailleurs depuis quelque temps l'idée de la vie monastique le hantait et il se sentait de plus en plus porté vers la paix du cloître. Déjà bien auparavant, avant sa promotion à l'épiscopat, Raoul le Vert lui avait vanté la discipline qui régnait à Cluny, dont les coutumes, disait-il, l'emportaient de loin sur celles des autres monastères. Ces paroles n'avaient pas été perdues, et maintenant qu'il se sentait arrivé au

1. Varin, *Archives admin. de Reims*, I, 259.

2. Pet. Ven., c. 5, col. 913-914.

3. Cf. Mabillon, *Annal.* VI, 109.

4. Pet. Ven., c. 6, col. 915.

moment de trancher la question de son avenir, elles se représentaient plus vivement à sa mémoire (1).

Matthieu eût voulu partir aussitôt pour Cluny, mais comme ce monastère était fort éloigné de Reims, il jeta les yeux sur le prieuré de Saint-Martin-des-Champs à Paris, qui jouissait aussi d'un excellent renom de discipline. Au témoignage de Pierre le Vénérable, la fille était si semblable à sa mère, qu'elle en reproduisait l'image aussi fidèlement que la cire rend l'empreinte d'un cachet (2). Ce prieuré avait alors à sa tête le moine Thibaut, qui devait être connu du chanoine de Reims, car il était intervenu dans la nomination de Raoul le Vert au siège métropolitain de cette ville (3).

Décidé à se faire moine, Matthieu partit pour Paris, mais en dissimulant à ses compagnons de route le véritable motif de son voyage. Sans tarder il se présente le soir même au monastère de Saint-Martin et supplie le prieur de l'admettre sur-le-champ au nombre des moines. Cette précipitation surprit Thibaut, qui demanda au postulant d'attendre jusqu'au lendemain, car l'heure était insolite, et il ne lui était pas possible de procéder en ce moment à la vêtue d'un novice. Mais Matthieu insista, déclarant qu'il ne pouvait apporter de retard dans l'exécution de son dessein, car si ses compagnons venaient à connaître sa résolution, ils seraient capables d'y opposer de sérieux obstacles. Ces raisons et la dévotion extraordinaire qui animait le jeune clerc, firent céder le prieur. Aussitôt il convoque les frères en chapitre et Matthieu est reçu dans la communauté (4). Peu de temps après, il était envoyé à Cluny pour y compléter sa profession par écrit, et recevoir la bénédiction de l'abbé, qui était considérée comme l'acte qui parachevait l'immolation religieuse (5).

Cluny était alors gouverné par l'abbé Ponce. Le texte de Pierre le Vénérable porte à croire que Matthieu ne dut pas être soumis au noviciat d'une année entière exigée par la Règle de St-Benoît. La faculté d'écourter l'épreuve canonique était un droit dont usaient les abbés de Cluny, et l'on sait que le défaut de probation régulière ou son peu de durée fournirent plus tard aux Cisterciens l'occasion de

1. Ib., c. 7, col. 915.

2. Petr. Ven., col. 918.

3. Ives de Chartres ep. 190, (P. L. t. 162, col. 194). Pignot (III, 64) se trompe en affirmant que ce moine devint plus tard évêque de Paris, car il mourut le 8 janvier 1117 (Mabillon, *Annales*, VI, 7, 376); c'est un autre prieur du même nom qui monta sur le siège de Paris en 1143 ou 1144 (*ib.*, 367).

4. Petr. Ven., col. 917.

5. Ib. : Parvo temporis spatio emenso.

récriminations contre Cluny <sup>(1)</sup>. Nous savons par Pierre le Vénérable que le même abbé qui avait reçu la profession de Matthieu, le nomma, au bout de sept ans, prieur de Saint-Martin-des-Champs. Matthieu, qui est cité en cette qualité dès 1117, dut émettre ses vœux, et conséquemment, entrer en religion au plus tard en 1110. Il était encore « jeune » lorsqu'il embrassa la vie monastique et il n'avait pas encore reçu l'ordination sacerdotale <sup>(2)</sup>. En supposant qu'il fut ordonné prêtre vers l'âge de trente ans, vers 1114 ou 1115, on pourrait placer sa naissance vers l'an 1085.

Témoin des vertus du jeune moine, l'abbé de Cluny le renvoya à Saint-Martin-des-Champs, pour y remplacer le prieur Thibaut, qui y était décédé le 8 janvier 1117 <sup>(3)</sup>. Il n'était prêtre que depuis trois ans.

Le nouveau prieur se distingua entre tous par sa ferveur et par son zèle. Il fut un modèle vivant de la discipline clunisienne, dont il devait être pendant toute sa vie l'infatigable champion. Moine dans le plus profond de âme, il aimait à vivre au milieu de ses frères et il trouvait sa joie à partager leurs lectures et leurs méditations dans le cloître du monastère. On le comparait volontiers à la colonne contre laquelle il se trouvait pendant cet exercice, tant il mettait d'assiduité et de zèle à se trouver sans cesse aux côtés de ses religieux. Il n'omettait aucune des prescriptions relatives aux jeûnes, aux veilles, au silence, à la psalmodie, aux études, voyant dans ces exercices comme autant de moyens destinés à régénérer l'homme intérieur, à le dépouiller de la vétusté du siècle pour le revêtir de la nouveauté du Christ <sup>(4)</sup>. Tous les jours il célébrait la sainte messe, et jamais au cours de sa vie il n'omit de le faire ; ses larmes et ses gémissements trahissaient la ferveur de la dévotion dont son cœur brûlait en ce moment. C'est le témoignage que lui rend Pierre le Vénérable ; il l'avait recueilli des lèvres des disciples de Matthieu, et lui-même en avait fait l'expérience ; aussi déclare-t-il que jamais prieur clunisien n'avait montré plus de justice et de condescendance à l'égard des religieux confiés à ses soins.

Le prieuré de Saint-Martin-des-Champs ne comptait pas moins de trois cents frères, vivant tant à l'intérieur du monastère parisien

1. Cf. Pet. Ven., Lib. I, ep. 28 ap. Pat. lat., t. 189, col. 113 ; Dialog. Cisterc. cum Cluniac. ap. Martène, *Thes. Anecd.*, V, 1591.

2. Petr. Ven., lib. II, c. 7, col. 916 ; Mabillon, *Annal.*, VI, 7-8. L'acte de 1109 cité plus haut lui donne la qualité de sous-diacre.

3. Mabillon, l. c. ; *Gallia Christ.*, VII, 520.

4. Petr. Ven., lib. II, c. 8, col. 917-919.

que dans les celles ou prieurés forains. La maison n'était pas riche, et la pénurie de ressources était pour le prieur une cause de nombreux et cruels soucis. Aussi se voyait-il parfois forcé d'aller implorer la charité des grands et des princes pour subvenir aux nécessités de ses frères. Lorsqu'il se trouvait à Saint-Martin, lui-même prenait soin des hôtes, des pauvres et des infirmes; devait-il s'absenter, il rappelait à ses frères l'obligation de veiller particulièrement à l'exercice de la charité envers ces trois classes de personnes. Affectueux et paternel pour les moines fidèles à leurs devoirs et dévoués au service de la communauté, il savait reprendre avec rigueur ceux qui manquaient à leurs obligations. Trouvait-il un religieux incorrigible, rien n'arrêtait son zèle pour le ramener dans le chemin du devoir, dût-il employer, comme la coutume de Cluny l'y autorisait, le châtiement des verges, les chaînes ou même la prison; où le coupable expiait par des jeûnes prolongés les fautes dont il ne voulait pas s'amender. Sa rigueur lui fit même jeter dans un cachot souterrain un moine coupable d'une faute énorme, mort spirituellement, mais que la solitude de cette réclusion et les exhortations du prieur ramenèrent à la vie de l'âme. Ces châtiments n'avaient rien qui étonnât le biographe de Matthieu, le doux et discret abbé de Cluny, Pierre le Vénérable, et nous aurions tort de vouloir les juger uniquement au point de vue humanitaire de notre époque. Sans prétendre vouloir justifier complètement leur emploi, même au moyen-âge, nous croyons que les mœurs de ce temps réclamaient des mesures énergiques, et que l'argument frappant avait parfois plus d'empire sur certaines âmes que la persuasion et la force des syllogismes (1). Semblable au Chérubin qui gardait l'entrée du paradis, continue Pierre le Vénérable, le prieur de Saint-Martin avait toujours l'épée tirée pour punir les coupables. Aussi son seul nom suffisait-il à terrifier les négligents et sa maison passait-elle pour un modèle de discipline claustrale.

Le zèle de Matthieu ne se limitait pas à l'enceinte de son prieuré, et bien des monastères voisins, où l'observance s'était attériorée, lui durent un retour à des traditions meilleures (2). Le prieur de Saint-Martin avait bien conscience de la réputation qu'on lui faisait. Dans une controverse qu'il eut en 1131 ou 1132 avec les abbés bénédictins de la province de Reims, il n'hésitera pas à faire appel au renom qu'on lui avait fait : « qui satis perspicax in ordine illo a

1. Petr. Ven, c. 9, col. 918-919. L'éditeur du tome VI des *Annales* de Mabillon trouve qu'une fois était déjà de trop.

2. Ib., 919-920.



multis quandoque videbar diligensque perscrutator in omnibus quæ circa monastica versabantur (1), » assuré qu'on ne le contredirait pas sur ce point (2).

On aurait tort de conclure de certains actes de sévérité que Matthieu fût un observateur de la lettre seule de la Règle, et qu'en lui la lettre aurait tué l'esprit de charité qui la pénètre tout entière. Il n'en est rien, et Pierre le Vénérable rend un témoignage éclatant aux délicatesses de la charité du prieur de Saint-Martin. Son affabilité, sa jovialité même avaient fait de son monastère la grande hôtellerie des voyageurs. Évêques, abbés, nobles, moines, clercs, pauvres et mendiants se pressaient à la porte du prieuré, assurés d'y trouver toujours un accueil aussi charitable que prévoyant. Pour satisfaire à tant de besoins, il lui fallait des ressources plus qu'ordinaires. Matthieu le savait, mais, fidèle disciple de S. Benoît, il préférait que sa communauté souffrît de la gêne, plutôt que de ne pas offrir à ses hôtes ce que ceux-ci pouvaient attendre de la charité monastique. Le prieur ne reculait pas devant des emprunts pour faire face à ces dépenses, plein de confiance dans la Providence, qui lui venait parfois en aide d'une façon extraordinaire par la main des rois et des princes. Témoins de ses vertus, les rois Louis VI de France et Henri d'Angleterre le tenaient en grande estime. Ce dernier particulièrement aimait à le recevoir et ne le congédiait jamais sans le charger d'abondantes aumônes, qui mettaient un terme à la pénurie des religieux et permettaient au prieur de continuer ses pratiques de charité envers les pauvres et les voyageurs (3).

Matthieu ne reculait même pas devant la nécessité de lever de l'argent, quand les ressources de sa maison ne suffisaient pas aux dépenses causées par son respect de l'hospitalité. Au début de son administration, le prieur avait constaté l'existence de plusieurs créances, notamment d'emprunts faits aux juifs. Matthieu éprouvait une aversion toute particulière pour les fils d'Israël, et il ne souffrait pas que des chrétiens pussent entrer en relations d'affaires avec eux. L'antisémitisme chez lui avait sa racine dans une pensée religieuse. Son aversion provenait de l'horreur que lui inspirait le crime commis par la nation déicide, et il ne comprenait pas que les lèbres qui avaient traité d'affaires avec les ennemis du nom chrétien,

1. Berlière, *Documents inédits*, I, 99.

2. Effectivement les abbés faisant allusion à ce passage de la lettre de Matthieu en reconnaissent l'exactitude (ib., 107).

3. Petr. Ven., c. 10, col 920-921.

pussent s'ouvrir en même temps pour chanter les louanges du Christ. Matthieu fit rembourser l'argent aux créanciers, et plus jamais il ne permit qu'on lui alléguât la pauvreté de la maison pour contracter des emprunts de ce genre (1).

On ne connaît que peu d'actes relatifs à l'administration priorale de Matthieu à Saint-Martin-des-Champs. En 1117, avant le 3 août, le roi Louis VI, à la demande de Matthieu, accorda au prieuré un serf du nom d'Ansoud (2). Peu après, dans le courant de la même année, ce prince autorisa Dreu, archidiacre de Notre-Dame, à donner à Saint-Martin ce qu'il possédait à Marolles, à Chevri et à Mandres (3). Le 27 novembre de cette année, Calixte II confirma les biens du monastère (4). Au commencement de 1120, Louis VI approuva le don fait aux moines de St-Martin par Froger de Châlons et Agnès, sa femme, de l'église d'Attichi (5). On mentionne encore, en 1120, une donation à Lerny et, en 1123, une autre à Cressy (6).

Du consentement de l'abbé Ponce (1117-juin 1122), Matthieu établit un trentain de messes pour le repos de l'âme de ses deux prédécesseurs, les prieurs Thibaut et Ursion (7).

Tandis que Matthieu se consacrait entièrement au bien de son prieuré, un changement important s'était opéré à Cluny. L'abbé Ponce de Melgueil, dont l'administration avait si profondément troublé la congrégation clunisienne, avait été remplacé par le prieur, Hugues de Marcigny. Mais ce vieillard, recommandable par ses vertus, n'avait occupé la charge abbatiale que pendant trois mois, et, lors du nouveau scrutin ouvert pendant l'octave de l'Assomption de l'an 1122, c'était un jeune moine de vingt-huit ans qui avait été appelé par le suffrage des frères à recueillir la succession des grands abbés de Cluny.

Pierre-Maurice de Montboisier, descendant d'une illustre famille d'Auvergne, avait été offert à Dieu par ses parents dans le prieuré de Sauxillange. Envoyé de bonne heure à Vézelay, il en avait été rappelé par l'abbé Ponce pour être mis à la tête du prieuré de Domène. Ses vertus étaient supérieures à l'éclat de sa naissance, et quand le jeune prieur entra au chapitre pour prendre part à l'élec-

1. *Ibid.*, 927.

2. Marrier, *Monast. regal. S. Martin. de Campis historia*, p. 161; Mabillon, *Annal.*, VI, 8, Tardif, *Monum. historiques*, n. 366, p. 209; Luchaire, *Louis VI. le Gros*, n° 225, p. 110.

3. Marrier, 365; Luchaire, n. 228, p. 111.

4. Marrier, 156-160; *Bibl. Cluniac.*, 555; Mabillon, VI, 37.

5. Luchaire, n° 285, p. 134.

6. *Gallia*, VII, 520-521.

7. Martyrologe de St-Martin ap. Marrier, *Historia*, 155.

tion, il n'y eut qu'une voix pour le proclamer digne de monter sur le siège abbatial de Cluny. A la nouvelle de cette nomination, la joie fut vive dans l'ordre jusque-là si troublé, et le Pontife romain, Calixte II, en confirmant l'élection de Pierre (21 octobre 1122), fut heureux de donner à Cluny un nouveau témoignage de l'affection dont il entourait cette maison <sup>(1)</sup>.

Au moment où il recevait le bâton pastoral, signe de la juridiction qu'il devait exercer sur Cluny, le jeune prieur de Domène, qui se voyait subitement élevé à une si haute position, se trouvait en face d'une situation pleine de responsabilités et de périls. Pierre de Montboisier pouvait avoir forcé par ses vertus le respect de ses électeurs et les avoir rappelé au véritable sentiment de leur vocation et de leur devoir ; il ne pouvait se dissimuler que sa tâche était lourde et que la lutte, suspendue pendant le scrutin, était de nouveau imminente. Les troubles suscités sous Ponce et par la faute de cet abbé, avaient laissé des traces nombreuses et profondes ; la discipline avait faibli, le sentiment du devoir s'était émoussé, le respect de la tradition avait en partie disparu, et l'agitation qui régnait encore dans les âmes ébranlées par les événements qui avaient marqué la fin du gouvernement de Ponce, divisait encore en plusieurs partis ceux qui n'auraient dû avoir qu'un seul cœur et une seule âme. « Ramener la régularité parmi les religieux qui s'étaient abandonnés à leur volonté, concilier les partis qui divisaient la communauté, lutter peut-être contre les intrigues de Pons et de ses partisans, restaurer les intérêts temporels gravement compromis, empêcher que les désordres récents ne ternissent la réputation de l'ordre et ne portassent atteinte à son unité, poursuivre le cours de ses visites pastorales dans les maisons qui avaient participé au relâchement, lui parut une tâche trop lourde pour un seul homme et dont l'accomplissement exigeait l'aide du temps et d'un collaborateur <sup>(2)</sup>. »

Le nouvel abbé de Cluny n'était pas sans connaître les mérites du prieur de Saint-Martin-des-Champs, dont l'importante maison était alors considérée comme un des remparts de l'observance clunisienne et un modèle de régularité monastique. Aussitôt après son élection, Pierre de Montboisier l'appela à Cluny pour l'aider dans son œuvre de restauration. Matthieu avait le zèle de la maison de Dieu, et son ardeur pour le bien ne con-

1. Mabillon, *Annal.*, VI, 79-80 ; *Pat. lat.*, 163, col. 1226.

2. Pignot, III, 63.



naissait point d'obstacle, quand il s'agissait de faire respecter l'observance. Austère pour lui-même, condescendant et miséricordieux pour les faibles, il n'usait de sévérité qu'à l'égard des abus. Il y en avait à Cluny, ce n'était un mystère pour personne, mais ces taches, qui souillaient la pureté de l'observance clunisienne, Matthieu ne les put souffrir. L'abbé de Cluny, tout en lui conservant son titre de prieur de Saint-Martin, le chargea de veiller « sur l'ordre et sur le cloître », en l'établissant son grand-prieur. Matthieu rencontra plus d'un obstacle à vaincre et plus d'une volonté rebelle qu'il dut faire plier devant la sienne, mais à force de prudence et de sollicitude, il arriva, selon le témoignage de Pierre le Vénérable, à extirper du champ de Cluny les plantes nuisibles qui l'avaient envahi, et à supprimer dans la vie quotidienne les superfluités que la faiblesse de l'abbé Ponce avait laissées s'introduire. Au bout de quelques mois l'œuvre de restauration était assez avancée pour que l'abbé de Cluny pût autoriser le prieur de Saint-Martin à retourner à Paris et lui donner un successeur dans l'abbaye-mère (1).

Cependant deux ans à peine s'étaient écoulés, que Cluny subissait une nouvelle tempête. L'ancien abbé Ponce, de retour d'un voyage en Orient, était rentré en France, et, tandis que Pierre le Vénérable se trouvait en Aquitaine, occupé à la visite des maisons de l'ordre, avait envahi l'abbaye, chassé le prieur Bernard et les moines fidèles. Il parvint même à occuper les propriétés du monastère depuis le Carême jusqu'au mois d'octobre. Honorius II chargea le cardinal-diacre Pierre de régler cette affaire ; le résultat de l'examen entrepris par le délégué apostolique et par l'archevêque de Lyon fut la condamnation de Ponce et de ses partisans. Ceux-ci en appelèrent au Pape, et Pierre le Vénérable dut prendre le chemin de la Ville éternelle pour aller y défendre les droits et la dignité de son abbaye (2).

L'opiniâtreté de Ponce et les troubles qu'elle provoquait au sein de l'importante congrégation de Cluny, avaient forcé le pape à recourir à cette dernière mesure de conciliation.

Les deux parties se présentèrent à Rome pendant l'octave de la Saint-Michel de 1126. D'un côté se trouvait Pierre de Montboisier, entouré du prieur de Saint-Martin-des-Champs, de nombreux prieurs et de moines restés fidèles, de l'autre Ponce accompagné de ses moines et de bourgeois de Cluny. La cause fut débattue devant

1. Petr. Ven., c. 11, col. 921-922.

2. Petr. Ven., c. 13, col. 923-924.



le pape ; les partisans de Ponce, relevés de leur excommunication, essayèrent de prouver que l'ancien abbé de Cluny n'avait été privé de sa dignité que par surprise et par fraude et qu'il n'avait jamais donné librement sa démission. Ce fut le prieur de Saint-Martin qui prit la parole pour la défense de Pierre de Montboisier. Après avoir exposé les circonstances qui avaient accompagné l'élection de ce dernier et les actes de violence commis récemment par Ponce de Melgueil, il fit comparaître les témoins qui avaient assisté à la démission volontaire de Ponce, il rappela les paroles de Calixte II et les lettres d'Honorius II lui-même en faveur de Pierre. Ce discours terminé, le pape se leva et se retira pour délibérer avec les cardinaux. Quand il revint quelques heures après, l'évêque de Porto prononça la sentence qui déclarait Ponce déchu de toute juridiction sur Cluny (1). Le pape ratifia cette sentence dans une bulle qui exposait toute la suite des débats (2).

## II

Le zèle déployé par le prieur de Saint-Martin-des-Champs avait appelé sur lui l'attention de la cour romaine, et le pape Honorius avait admiré les talents et les vertus de l'ardent défenseur de Pierre de Montboisier. Au moment où l'abbé de Cluny allait quitter la ville avec ses compagnons, le pape retint le prieur de Saint-Martin, lui conféra le titre cardinalice d'Albano et le sacra lui-même évêque. La date de cette nomination n'est pas connue ; elle doit être postérieure au 20 octobre 1126, car, dans la bulle donnée en ce jour pour Cluny, le pape parle encore du prieur de St-Martin, sans faire mention de la dignité dont il le revêtit (3). C'était assurément un honneur pour Cluny et un hommage public rendu aux vertus de Matthieu, mais l'éclat de cette haute dignité ne jeta pas le trouble dans l'âme de l'humble moine. Moine dans le fond de son âme, moine par vocation, il devait le rester toute sa vie par l'attachement inébranlable qu'il avait voué aux observances claustrales et l'amour de la solitude qui le dominait.

Le nouveau cardinal choisit sa résidence dans le monastère de Palladium (4). Ce monastère, dont l'emplacement est marqué aujourd'hui par la petite église de San Sebastiano alla Polveriera, dit

1. Petr. Ven., c. 13, col. 924-925 ; *Bibl. Clun.*, 43 ; Mabillon, VI, 139-140.

2. Mabillon, VI, 649 ; Pat. lat., t. 166, col. 1265-1268.

3. Carissimum filium nostrum Matthaëum priorem S. Martini de Campis (Mabillon, *Annal.*, VI, 649).

4. Cf. Bouquet, ap. H.G. XVI, 331-332

aussi de Sta Maria in Pallara, avait été donné par Alexandre II à l'abbé Didier du Mont-Cassin (1). Matthieu y garda auprès de lui un moine pour chapelain (2). Il ne changea en rien ses habitudes claustrales. Fidèle aux offices, aux chants, à la longue psalmodie clunisienne, aucune affaire ne pouvait le déterminer à les abrégér. Le monde le recherchait, mais une longue habitude de la solitude, qui était devenue pour lui comme une seconde nature, le tenait éloigné de toutes les vanités du siècle. Tandis que les autres cardinaux se rendaient de grand matin au palais pontifical, Matthieu n'y allait qu'à l'heure de tierce. On trouvait cette conduite un peu étrange, et le pape lui-même se plaignait parfois de ce qu'il fût trop moine. Moine il l'était effectivement, et il le fut partout et toujours (3).

Cependant l'isolement volontaire dans lequel Matthieu vivait et l'amour de la prière, qui le retenait parfois des heures entières dans les églises, ne l'empêchaient point de consacrer ses soins au bien de l'Église quand le pontife faisait appel à son dévouement. Lorsqu'en 1127 Honorius II eut déposé l'abbé Nicolas du Mont-Cassin, dont l'administration désastreuse n'avait fait qu'aggraver la mauvaise situation du monastère, ce fut le cardinal d'Albano que le pontife envoya au Mont-Cassin pour diriger la nouvelle élection. Le pape avait un intérêt personnel à voir placer à la tête de la puissante abbaye un homme à sa dévotion. N'ayant pu réussir à imposer son candidat après la déposition d'Oderise, parce que les moines craignaient de se voir enlever leur droit de libre élection, il avait pris cette fois les devants et envoyé à temps son légat au Mont-Cassin. Honorius, on le savait, avait déjà précédemment manifesté le désir de voir le choix des frères se porter sur Senioretto, prévôt du monastère de Capoue. Le légat réussit dans sa mission; le choix du candidat pontifical fut agréé, et le 12 juillet Senioretto fut élu abbé (4).

Une autre occasion se présenta bientôt pour Matthieu d'intervenir dans les affaires de la curie, avec d'autant plus de raison et d'opportunité, qu'il devait être parfaitement au courant de l'affaire qui avait été déferée au tribunal pontifical. Étienne de Garlande, évêque de Paris, avait dû procéder contre l'archidiacre Thibaut, qui outre-

1. Jaffé, n. 4725; cf. Duchesne, *Liber pontif.*, II, 319; Armellini, *Le Chiese di Roma dal secolo IV al XIX*. Rome, 1891, pp. 524-526.

2. Petr. Ven. Lib. II, ep. 33 (Pat. lat. t. 189, col. 254).

3. Petr. Ven., col. 926-927.

4. Petr. Cass. ap. MGH, VII, 809-810; Mabillon, *Annal.*, VI, 150; Tosti, *Storia dell'abbazia di Monte Cassino*, II, 49-53; Bernhardi, *Lothar von Supplinburg*, 273.

passait les limites de ses attributions, et annuler certaines mesures prises indûment par ce dignitaire. Celui-ci avait refusé de se soumettre et en avait appelé au pape. De leur côté les abbés et le clergé de Paris en appelèrent également au pontife romain contre les prétentions de l'archidiacre et de ses collègues. Étienne de Garlande vint en personne à Rome et accusa Thibaut, en présence des évêques Geoffroi de Chartres et Burchard de Meaux, devant le pape et les cardinaux réunis au Latran. Honorius chargea les cardinaux Matthieu d'Albano, Jean de St-Chrysogone et Pierre de St-Calixte de terminer le différend. Les parties se réunirent au Palladium, dans la demeure du cardinal d'Albano et réglèrent à l'amiable leurs droits respectifs. L'accord est daté de la troisième année du pontificat d'Honorius, donc entre le 21 décembre 1126 et le 20 décembre 1127 (1).

A la fin de 1127 le cardinal d'Albano fut député en France en qualité de légat. Le choix de Matthieu dénotait dans le pontife le désir de conserver l'amitié de Louis VI, qu'il sut toujours ménager malgré le zèle de certains prélats français, qui auraient voulu voir le pape abandonner le système des compromissions (2).

La première étape connue du cardinal-légat fut Troyes, où il réunit, le 13 janvier 1128, un concile, dans lequel on vit siéger les archevêques de Reims et de Sens, les évêques de Chartres, de Soissons, de Paris, de Troyes, d'Orléans, d'Auxerre, de Meaux, de Châlons, de Laon et de Beauvais et un certain nombre d'abbés (3). S. Bernard, que le légat avait invité personnellement, s'était d'abord excusé de ne pouvoir se rendre à Troyes à cause du mauvais état de sa santé. En même temps qu'il écrivait au comte Thibaut d'entourer le légat des marques de respect et de l'aider dans son œuvre (4), il suppliait celui-ci de ne pas le retirer une fois encore de son cloître pour le lancer au milieu des affaires (5). L'abbé de Clairvaux dut cependant obtempérer au désir de Matthieu, et il put retrouver à Troyes les principaux abbés de son ordre, ceux de Cîteaux, de Pontigny, de Morimond, de Trois-Fontaines et d'autres encore. Nous ignorons quelles furent les affaires traitées dans ce concile ; nous savons seulement qu'on y examina et approuva la

1. *Recueil des Hist. des Gaules*, XV, 331-332 ; *Hist. litt. de la France*, XII, 155-156 ; Guérard, *Cartul. de N.-D. de Paris*, I, 28-29 ; III, 282-283. Cet accord fut encore ratifié par Eugène III le 5 juin 1147 (ib., I, 27).

2. Luchaire, *Louis VI*, p. CXXXIX.

3. HG. XIV, 232 ; Mabillon, *Annal.*, VI, 159.

4. S. Bern. ep. 39, ap. P. L., t. 182, col. 147 ; cf. ep. 48, col. 155.

5. *Id.*, ep. 25, col. 123-124.

règle des chevaliers du Temple fondés neuf ans auparavant. On leur imposa l'habit blanc et on décida de mettre leur règle par écrit. L'abbé de Clairvaux fut chargé de surveiller ce travail, qui fut exécuté par Jean Michaelensis, secrétaire du Concile (1).

Au sortir de l'assemblée de Troyes, le cardinal d'Albano ne tarda pas de regagner l'Italie, car dès le 31 mars 1128 nous le retrouvons dans un acte public. L'abbé de Saint-Mihiel-sur-Meuse était en litige avec l'abbesse Hawide de Juvigny au sujet d'une église que celle-ci prétendait dépendre de son monastère. D'abord soumis au jugement de l'évêque Albéron de Metz, le différend fut porté par l'abbesse en cour de Rome. L'affaire fut réglée à l'amiable le 31 mars au palais de Latran, en présence des cardinaux Matthieu d'Albano et Guillaume de Palestrina, de l'archevêque élu de Trèves, Meginher, venu à Rome au carême de cette année pour y recevoir la consécration épiscopale et le pallium (2), de l'évêque Henri de Toul et d'autres témoins (3).

Matthieu dut bientôt reprendre le chemin de la France, où nous le retrouvons dès le mois de juin de la même année (4). Il ne nous est malheureusement pas possible de fixer exactement l'itinéraire du cardinal pendant sa légation en France ; plusieurs actes émanés de lui ne portent pas de date précise.

A la fin de juin le légat se trouvait à Chartres. Il y avait près de cette ville un monastère de chanoines du nom de Saint-Martin-au-Val, dont l'état disciplinaire réclamait une réforme. Déjà l'évêque Yves avait songé à remplacer les chanoines par des moines : tel était le désir de la comtesse Adèle, épouse d'Étienne de Blois. Le roi Louis VI, instruit de l'affaire, en avait averti le pape Honorius, mais sans vouloir d'abord entrer dans ces vues. Toutefois après un nouvel examen et une enquête faite auprès de Thibaut, comte de Chartres, il était revenu sur sa première détermination, avait cédé aux moines de Marmoutier l'église de Saint-Martin et prié le pape de vouloir confirmer ce changement (5). Ce projet fut mis à exécution par l'évêque de Chartres le 25 juin en présence du cardinal Matthieu d'Albano, légat apostolique (6).

1. Pat. lat., t. 166, 859. Une édition plus soignée de cet écrit a été donnée par Knöpfler (*Histor. Jahrbuch*, 1887, 672-695).

2. *Gesta Trevir.* ap., MGH, VIII, 199.

3. Baluze, *Miscell.*, IV, 555; Mabillon, *De re dipl.*, ed. Neapol., 619-620; *Annal. Bened.*, VI, 167.

4. Son départ doit être antérieur au 4 mai, date d'une lettre qui lui fut adressée par Honorius.

5. Mabillon, *Annal.*, VI, 166.

6. *Id.*; Luchaire, *Louis VI*, pp. 191-192.



Il y aurait sans doute lieu de rapporter à la même époque une donation antérieure au 3 août 1128 et datée de Janville, dans les environs de Chartres, que le cardinal obtint en faveur de son ancien prieuré de Saint-Martin. Par cet acte, Louis VI, à la prière du légat, de la reine Adélarde et de Philippe, roi désigné, quittait de toutes coutumes et exactions la terre que Saint-Martin possédait à Pontoise, sauf que le roi se réservait les chevauchées et expéditions sur les habitants de la dite terre, lesquels d'ailleurs ne pourraient plus être convoqués que sur l'ordre exprès du roi ou de son senéchal. Le cardinal-légat dressa l'acte de cette donation à Janville, en présence de l'archevêque de Reims et d'un certain nombre d'évêques et d'abbés (1).

Nous savons aussi qu'au cours de sa légation le cardinal d'Albano se rendit au monastère du Saint-Père de Chartres, et qu'il y ratifia le privilège de la libre élection des abbés. Le cardinal assista au chapitre présidé par l'abbé Eudes récemment élu, confirma de vive voix le susdit privilège et promit de le confirmer par écrit, ce qu'il fit dans un acte public revêtu de son sceau. Malheureusement cet acte ne porte point d'autre indication que celle de la légation du cardinal et de la récente élection de l'abbé Eudes (2).

Tandis que Matthieu poursuivait le cours de sa légation en France, il reçut d'Honorius II une lettre datée du 4 mai 1128, qui le chargeait de régler un différend survenu entre les moines de Luxeuil et ceux de Dijon. Ces derniers avaient usurpé les deux prieurés de Clermont et de Vignori, et Pascal II leur avait ordonné de les restituer. Cette restitution ne s'était pas effectuée. Le pape chargeait donc son légat de soumettre l'affaire à un nouvel examen et de faire rendre les prieurés à Luxeuil, suivant la teneur des lettres de Pascal II, tout en sauvegardant les droits éventuels des moines de Dijon. Du reste, il citait les deux parties à comparaître à Rome pour le 23 février 1129 (3).

Le légat convoqua les parties à Reims pour le 1<sup>er</sup> août (1128). Un grand nombre d'évêques et d'abbés de la province s'y étaient réunis pour régler un certain nombre d'affaires, particulièrement pour mettre fin au différend qui avait surgi entre le comte Guillaume de Flandre et son compétiteur Thierry d'Alsace. Le procès intenté par les moines de Luxeuil à ceux de Dijon fut soumis à

1. Marrier, *Historia*, 162; Tardif, *Mon. histor.*, n. 405, p. 225; Luchaire, pp. 193-194.

2. Mabillon, *Annal.*, VI, 164; Guérard, *Cartul. de St-Père de Chartres*, II, pp. 267-268. D'après les auteurs du *Gallia*, Guillaume, prédécesseur d'Eudes, mourut le 22 décembre 1129 (*Gallia Christ.*, VIII, 1225), mais cette date n'est pas certaine.

3. IG., XV, 266; Pat. lat. t. 166, col. 1278.

l'examen des évêques. L'on constata que les lettres de Pascal II ne contenaient rien de relatif à l'investiture dont Honorius II parlait dans la sienne ; au contraire, les privilèges pontificaux, les lettres de Pascal II et de Calixte II pour le monastère de Dijon faisaient une mention expresse des deux propriétés en litige. Les évêques décidèrent de reconnaître le droit des moines de Dijon, sauf à laisser ceux de Luxeuil dans l'état où ils étaient avant la réception de la lettre d'Honorius, auquel était réservé le droit de terminer le procès (1).

C'est dans cette réunion que le légat approuva la remise du monastère de Saint-Jean de Laon à des moines, en remplacement des religieuses qui l'occupaient précédemment. Cette substitution avait été décrétée au concile provincial tenu à Arras le 10 mai 1128 en présence du roi Louis VI. Saint Bernard n'avait pas dû être étranger à cette mesure (2). Le légat apposa également son sceau à la donation que l'évêque Simon de Noyon fit de l'autel de Dotaines à l'abbaye de Saint-Thierry de Reims (3).

Il se peut qu'on doive aussi rapporter à la présence du cardinal à Reims et dans la province deux actes non datés du cartulaire de St-Corneille de Compiègne. Le premier est un accord intervenu entre les chanoines de Compiègne et ceux de Saint-Étienne de Châlons relativement à une terre située à Saint-Amand. Cet accord fut confirmé par le légat, en présence des archevêques de Reims et de Sens et de plusieurs évêques de ces provinces, détails qui correspondent à ce que nous savons du concile de Reims (4). Toutefois il ne serait pas impossible que l'acte ait été donné lors du concile de Troyes, auquel assistaient également les deux archevêques mentionnés et un certain nombre d'évêques.

Le second document est une lettre du cardinal notifiant l'abandon fait en sa présence par les chanoines de Compiègne aux moines de Sainte-Marguerite des droits de sépulture et des offrandes de leurs paroissiens à Élincourt, moyennant une redevance annuelle de cinq sous (5). L'éditeur du cartulaire de Saint-Corneille

1. HG., XV, 266-267 ; Mabillon, *Annal.*, VI, 178 ; cf. S. Bern. ep. 14 (P. L., t. 182, col. 117-118).

2. S. Bern., ep. 48, ap. P. L., t. 182, col. 154 ; *Gallia christ.*, X, instr. 192 ; Marlot, *Hist. eccles. Rem.*, II, 309 ; Mabillon, *Annal.*, VI, 162 ; Luchaire, *Louis VI*, pp. 190-191.

3. Mabillon, *l. c.*

4. Collection Dom Grenier, t. III, avec la fausse date de 1120 ; imprimé dans E. Morel, *Cartulaire de l'abbaye de St-Corneille de Compiègne*, I, p. 91.

5. Morel, p. 99.

fait remarquer que Dom Bertheau, auteur d'une *Histoire de Compiègne*, signale la présence du cardinal-légat à Noyon en 1128, et pense que ce second acte aurait pu être délivré en cette circonstance.

Au mois d'octobre de la même année, le légat se trouva à Rouen, où il devait rencontrer le roi Henri d'Angleterre et traiter avec lui des intérêts de l'Église. Matthieu y réunit un concile auquel prirent part les évêques de Chartres et de Soissons, qui avaient accompagné le légat, et cinq évêques suffragants de Rouen, ainsi que les abbés de la province. L'archevêque Geoffroi, alors gravement malade, ne put assister aux délibérations du concile. Le cardinal y publia un certain nombre de décrets relatifs à la discipline ecclésiastique (1).

C'est dans cette visite à Rouen que, d'accord avec le roi, le cardinal-légat ordonna à l'abbé du Mont-Saint-Michel, Richard, ancien moine clunisien, d'abdiquer sa dignité et de retourner à Saint-Pancrace de Lewes, où il avait embrassé la vie monastique (2).

Ce ne serait peut-être pas dépasser les bornes de la vraisemblance que d'attribuer à l'influence du légat la nomination de son parent Hugues d'Amiens, ancien moine de Cluny, et en ce moment abbé de Reading, au siège de Rouen. L'archevêque Geoffroy, gravement malade lors du concile de Rouen, était mort le 28 novembre suivant (3). Il était de l'intérêt du roi et du légat de songer aussitôt à la personne de son successeur. Le cardinal était resté en relation avec son parent. Étant encore prieur de Saint-Martin-des-Champs, Matthieu lui avait demandé un traité sur des matières théologiques; l'abbé de Reading avait accédé à ce désir et lui avait dédié son travail. Dans sa dédicace, Hugues rappelait leur commune origine, et les liens qui les unissaient par le sang et dans le Christ. Plus tard, lorsque Matthieu eut été revêtu de la dignité cardinalice, il modifia cette dédicace et ajouta un septième livre aux autres composés antérieurement et qui constituaient une sorte de somme théologique (4).

Le choix de l'abbé de Reading était heureux à tout point de vue. C'était un homme de vertu, de science et d'autorité, comme en font

1. Orderic Vital, lib. XII, n. 23, ap. H. G., 746 et Pat. lat., t. 188, 921-922; Mabillon, *Annal.*, VI, 160; Pommeraye, *Concil. Rotomag.*, pp. 127-128; *Hist. des archév. de Rouen*, p. 312.

2. *Indiculus abb. Montis S. Mich.*, ap. Labbe, *Nova bibl. MS.*, p. 351; H. G., XIV, 493; *Gallia christ.*, XI, 517.

3. Vacandard, ap. *Revue des quest. histor.*, 1898, t. 64, p. 330.

4. Mabillon, *Annal.*, VI, 161; *Hist. litt. de la France*, XII, 655.

foi les lettres que lui adressèrent S. Bernard, en lui indiquant la ligne de conduite à suivre dans le gouvernement de son nouveau troupeau <sup>(1)</sup>, et Pierre le Vénérable, qui lui rappelait l'affection qui les unissait à Cluny <sup>(2)</sup>. D'ailleurs le choix qu'en avait fait précédemment le roi Henri I<sup>er</sup> pour le mettre à la tête de la nouvelle abbaye de Reading, indiquait assez l'estime qu'il avait pour sa personne. Le clergé de Rouen porta donc ses suffrages sur Hugues, et s'adressa au pape pour vaincre la résistance de l'élu. L'abbé de Reading céda, et il fut sacré dans l'église de Saint-Ouen de Rouen le 14 septembre 1130 <sup>(3)</sup>.

Le 2 février 1129, nous rencontrons le légat à Châlons-sur-Marne, où il avait convoqué un synode afin d'examiner le différend survenu entre l'évêque Henri de Verdun et ses diocésains, différend qui remontait déjà à plusieurs années <sup>(4)</sup>. L'évêque Henri, nommé au siège de Verdun par Henri V, s'était bientôt trouvé en conflit avec son clergé. On lui reprochait de mener une vie dissolue, de pratiquer la simonie et de dissiper les biens de l'Église <sup>(5)</sup>. L'abbé Laurent de Saint-Vanne l'accusait de garder injustement des biens que son prédécesseur avait enlevés au monastère. Des plaintes avaient été adressées à Rome, et Calixte II avait cité l'évêque à comparaître devant lui pour la mi-carême de 1125. La mort du pape fut pour l'évêque un prétexte et une occasion de ne pas se rendre à cette citation. Mais les moines renouvelèrent leurs protestations et leurs plaintes auprès d'Honorius II, et, dès le 20 mars 1125, celui-ci adressait à l'évêque une sévère remontrance au sujet de sa désobéissance <sup>(6)</sup>. Une nouvelle citation n'ayant pas eu plus d'effet que la première, le pape l'obligea par lettres du 3 octobre 1125 à faire droit aux réclamations de l'abbé de Saint-Vanne et à se trouver à Rome le 6 janvier 1126 pour y répondre de sa conduite, le suspendant jusque-là de l'exercice de ses fonctions épiscopales <sup>(7)</sup>.

L'évêque crut qu'il était de son intérêt d'obtempérer cette fois à l'injonction papale, d'autant plus que l'abbé de Saint-Vanne en avait appelé à l'empereur et à l'archevêque de Mayence, et que Lothaire s'était prononcé en faveur de Laurent <sup>(8)</sup>.

1. S. Bern., ep. 25 (P. L., 182, col. 129-130).

2. Petr. Ven., lib. VI, ep. 32 (P. L., 189, 444-446).

3. Mabillon, *l. c.* ; *Gallia*, XI, 44.

4. Albéric ap. M.G.H., XXIII, 828.

5. Laurent de Liège, *Gesta epp. Virid.* ap. M.G.H., X, 506; H.G., XIII, 636.

6. Jaffé, n° 7192.

7. Jaffé, n° 7213.

8. Laurent de Liège, *l. c.* ; Jaffé, *Mon. Mogunt.* 395; Stumpf, 3357; Bernhardi, 248.



Arrivé à Rome en compagnie de ses amis, Henri n'avait pas tardé à gagner à sa cause quelques cardinaux; l'abbé de Saint-Vanne s'y présenta également. L'affaire fut traitée devant le pape, mais comme on n'arrivait pas à prouver d'une manière péremptoire les accusations portées contre l'évêque, le pape jugea opportun de remettre l'examen du conflit à son légat en France. Il lui écrivit donc de se rendre à Châlons, d'y convoquer l'archevêque de Reims et les évêques et de faire un examen minutieux de la cause <sup>(1)</sup>. L'évêque de Verdun se présenta à Châlons, et, sur le conseil au moins indirect de S. Bernard, abdiqua volontairement sa charge <sup>(2)</sup>. Il fut aussitôt remplacé par Ursion, abbé de Saint-Denis de Reims, personnage que Matthieu devait connaître personnellement <sup>(3)</sup>.

Une autre affaire traitée à Châlons fut le différend survenu entre l'abbaye de Gorze et Hugues de Montfêlix au sujet du domaine de Vanault-le-Chatel; elle ne fut définitivement terminée qu'en 1132 par l'intervention d'Innocent II <sup>(4)</sup>.

De Châlons, selon toute probabilité, le légat se dirigea vers Paris, où il convoqua, antérieurement au 14 avril, un synode dans l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés. La date n'en est pas connue exactement, mais comme on possède une lettre d'Honorius relative à cette réunion et datée du 23 avril 1129, il y a lieu de placer cette assemblée peu de temps après celle de Châlons.

L'archevêque Renaud de Reims, les évêques Étienne de Paris, Geofroi de Chartres et Goselin de Soissons avaient répondu à l'appel du cardinal, et le roi Louis VI honorait l'assemblée de sa présence. Le but du légat était de travailler à la restauration de la discipline monastique. Des plaintes sérieuses ayant été formulées contre les religieuses d'Argenteuil, les assistants demandèrent leur expulsion immédiate. L'abbé Suger de Saint-Denis fit alors valoir les droits immémoriaux de son monastère sur cette maison. Le légat l'invita à y placer de ses religieux, et, d'accord avec l'évêque de Paris, approuva cette substitution, qui reçut la confirmation d'Innocent II le 2 novembre 1130 <sup>(5)</sup>.

Le 14 avril, jour même du couronnement de son fils Philippe à

1. H.G., XV, 269; Pat. lat. 166, col. 1292-1293; Jaffé, 7320.

2. Laurent de Liège, *l. c.*; S. Bern. ep. 48 ap. Pat. lat., 182, col. 154; H.G., XV, 550; *Annal. Disibod.*, ap. M.G.H., XVII, 24.

3. Bernhardi, *Lothar*, 246-250; *Gallia christ.*, XIII, 1199-1200.

4. d'Herbomez, *Cartul. de Gorze*, Paris, 273-274.

5. Lettre de Matthieu ap. Doublet, *Histoire de St-Denis*, 482; H.G., XV, 268, note b; Labbe, *Conc.*, X, 936; Luchaire, *Louis VI*, pp. 199-200; Suger, *Vita Lud.* ap. H.G., XII, 49; ed. Lecoy de la Marche, 115; M.G.H., XXVI, 53.

Reims, Louis VI confirma les mesures prises au synode de Saint-Germain-des-Prés et céda le prieuré d'Argenteuil à l'abbé de Saint-Denis (1). De son côté, le pape Honorius II, par une lettre du 23 avril écrite à l'abbé Suger, donna également son approbation à la décision du légat (2).

Le légat intervint aussi dans un accord entre l'archevêque Henri de Sens et les chanoines d'Étampes, qui eut lieu à Saint-Denis, en présence des évêques Geoffroy de Chartres et Burchard de Meaux (3). Cet acte ne porte d'autre indication chronologique que celle de la légation de Matthieu. Nous croyons pouvoir le placer pendant le voyage du légat à Paris avant le mois d'avril 1129, de même qu'un autre document auquel il apposa son sceau, une charte de l'abbé Suger, qui confirmait une vente de terrain à bâtir situé devant le monastère de Saint-Denis (4).

Deux autres documents nous permettent de constater l'action du légat dans la province de Reims, et probablement vers le milieu de l'année 1129.

L'abbaye de Lobbes observait d'anciennes coutumes, différentes de celles de Cluny. Celles-ci avaient commencé à se répandre dans les monastères de la province ; elles avaient leurs partisans et leurs adversaires ; l'abbaye d'Anchin, notamment, était un centre de propagande clunisienne. Il ne semble pas qu'on eût des reproches sérieux à adresser aux moines de Lobbes ou à leur abbé Walter. Cependant une poussée se manifesta bientôt en faveur de l'observance clunisienne dans les abbayes rémoises, et l'évêque de Cambrai, à l'instigation de son archidiacre Erleba'd, ami intime de l'abbé Alvisé d'Anchin, engagea les moines de Lobbes à adopter les usages de Cluny. Ce n'était pas en effet sans profit qu'on aurait entraîné Lobbes dans ce mouvement, et l'on pouvait espérer qu'une fois ce monastère gagné, on aurait bientôt à signaler d'autres conquêtes dans les maisons du diocèse de Liège. Les moines refusèrent d'accepter le changement tel qu'il était proposé par l'abbé Alvisé, et ne voulurent pas accepter des moines d'Anchin comme instructeurs. On donna la préférence à des religieux des abbayes liégeoises de Saint-Jacques et de Saint-Laurent, où l'on observait également les règles de Cluny, et l'abbé Walter leur confia « la garde de l'Ordre ».

1. Doublet, *l. c.* ; Félibien, *Hist. de St-Denis*, 95 ; Marlot, *Hist. eccl. Rem.*, II, 302 ; *Gallia*, X, instr. 192.

2. Doublet, 483 ; Félibien, 96 ; Labbe, X, 937 ; *Gallia*, VII, pr. 52 ; H.G., XV, 268 ; Pat. lat., 166, 1295 ; Jaffé, n° 7372 ; Luchaire, pp. 200-201.

3. Fleureau, *Antiquités d'Étampes*, p. 40 ; Pat. Lat., t. 173, 1201-1203.

4. Félibien, preuves XCVII ; Lecoy de la Marche, *Œuvres de Suger*, pp. 331-332.

On ne put s'entendre ; les moines liégeois ne parvinrent pas à faire adopter les nouveaux usages, et ils se retirèrent, en rendant, un témoignage de bonne vie à ceux qu'ils n'avaient pu gagner à l'observance clunisienne.

A cette nouvelle, grand scandale parmi les novateurs. On taxe l'abbé de faiblesse, on l'accuse ainsi que ses moines de mener une vie peu religieuse, et l'on porte ces plaintes auprès de l'archevêque de Reims et du légat apostolique, qui se trouvait en ce moment dans le pays. Le légat cite l'abbé à comparaître devant lui ; l'abbé, habitué aux affaires et sachant quel rôle le temps peut jouer dans la solution des difficultés, tarde de se rendre à l'appel. Le légat, croyant à une désobéissance formelle, le suspend de ses fonctions. Trompé dans ses calculs, Walter consulte ses collègues de voisinage, auteurs de cette dénonciation, et sur leur avis, va se présenter à Reims, où il abdique et remet sa charge entre les mains de l'archevêque (1).

Les moines essayèrent pendant quelque temps de résister au choix qu'on voulait leur imposer, mais ce fut le courant clunisien qui l'emporta dans la personne du moine Léonius d'Anchin, à ce moment prieur de Saint-Georges d'Hesdin (2). Serait-il téméraire d'attribuer au légat une influence dans ce mouvement en faveur des observances de Cluny dans les monastères rémois, au moment même où il se trouvait de passage dans la province ? Il y a tout lieu de croire que la campagne menée contre l'abbé Walter de Lobbes ne fut possible qu'avec la connivence du légat, peut-être même sans l'appui direct de l'archevêque. Matthieu était trop clunisien dans l'âme pour laisser échapper une occasion de faire triompher ses idées, et le dépit qu'il ressentit un peu plus tard, en voyant ces mêmes monastères abandonner une partie de ces idées, en est une preuve assez frappante.

L'autre document, daté de la même année, est celui de l'érection en abbaye du monastère de Saint-Léonard de Guines, où, sur le conseil du légat apostolique et du chapitre de Théroutanne et de l'abbaye de Saint-Bertin, l'évêque Jean de Théroutanne introduisit les coutumes de Marcigny et plaça les moniales sous la direction

1. La date de cette abdication n'est pas connue. Nous savons qu'à la fin de cette année ou au commencement de 1130, l'archevêque de Reims partit pour Rome avec l'abbé Jean de Saint-Bertin, un de ceux que les Clunisiens poursuivaient également, mais qu'arrive à mi-route il apprit la mort d'Honorius II (13-14 février 1130) et revint à Reims (*Gesta abb. S. Bertini*, ap. MGH. XIII, 660). A ce moment le légat se trouvait à Rome.

2. *Gesta abb. Lob.*, ap. MGH, XXI, 321-323.

des moines de Saint-Bertin (1). Cette adoption de l'observance de Marcigny est un fait à noter, étant donnée la présence du cardinal clunisien (2).

Nous ignorons à quelle époque le cardinal-légat reprit le chemin de Rome et quel itinéraire il suivit. Une chose est connue, c'est qu'il s'y trouvait pendant la dernière maladie d'Honorius II et qu'il assista à la mort du pape, qui eut lieu dans la nuit du 13 au 14 février 1130 au monastère de Saint-André à Rome.

Adversaire déclaré du cardinal Pierre de Léon, ancien moine de Cluny que Pascal II avait appelé à Rome, mais dont les honneurs avaient modifié les sentiments, Matthieu s'était déclaré en faveur du cardinal Grégoire de Saint-Ange, dont l'élection eut lieu le 14 février dans l'église de Saint-André sur le Scaurus. L'élection d'Innocent II s'était faite avec précipitation, et, pour prévenir le choix regrettable qu'on aurait pu faire de Pierre de Léon, on avait omis quelques-unes des formalités usitées dans les élections pontificales. Rien d'étonnant qu'elle ait été aussitôt attaquée, et que les partisans de Pierre de Léon aient proclamé leur candidat pape sous le nom d'Anaclet II. N'ayant pas à nous prononcer sur la légitimité de l'élection d'Innocent II, nous ne nous occupons que du rôle rempli par le cardinal d'Albano en cette circonstance (3).

Obligé de fuir devant les partisans d'Anaclet, Innocent II s'était réfugié dès le 16 février au Palladium. C'est de là que le 18 il annonça avec ses électeurs sa promotion au roi Lothaire et l'invita à se rendre à Rome l'hiver suivant (4). Matthieu restait aux côtés du pape, et le 3 mars il apposait sa signature à une bulle (5).

Lorsqu'Innocent II vit sa situation de plus en plus compromise à Rome, conseillé sans aucun doute par ses électeurs, il résolut de se rendre en France, dans l'espoir d'y trouver l'appui qui lui faisait défaut en Italie. Une légation dont il avait été chargé précédemment, l'avait fait connaître dans ce pays, et ses principaux électeurs, français d'origine et appartenant à des familles distinguées, pouvaient y triompher des hésitations par leur influence et l'étendue de leurs relations. Matthieu d'Albano appartenait à la congrégation de Cluny, comme

1. Duchesne, *Hist. générale des maisons de Guines...* Preuves, pp. 38-39 ; *Chronic. S. Bertini*, ap. MGH, XXV, 797.

2. Les coutumes de Marcigny étaient déjà connues dans la province : les moniales de Forest, près de Bruxelles, les observaient dès 1095 (cf. E. de Marneffe, *Cartul. d'Affligem* ap. *Analectes pour servir à l'histoire de Belgique*, 2e section, I, p. 13). Sur la réputation de Marcigny voir Hauviller, *Ulrich von Cluny*, p. 48.

3. Cf. Bernhardt, *Lothar*, pp. 295 sqq. ; Watterich, *Vita Rom. pont.*, II, 174 sqq.

4. Jaffé, *Bibl. rer. Germ.*, V, 419 ; Pat. lat., t. 179, col. 53.

5. Jaffé, *Reg.* n° 7407.



Anaclet II, et, si l'on parvenait à gagner à la cause d'Innocent l'abbé de Cluny, l'adhésion de ce dernier entraînerait naturellement celle de tout l'ordre. C'était du coup enlever à Anaclet un concours précieux et attacher à Innocent un nombre considérable d'adhérents. On peut supposer avec raison que le cardinal d'Albano s'interposa rapidement entre le pape de son choix et l'abbé de Cluny. Pierre le Vénérable lui-même atteste le zèle de Matthieu pour faire reconnaître l'élection du cardinal de Saint-Ange <sup>(1)</sup>.

De Pise, où il avait dû séjourner pendant les mois de juin et de juillet, Innocent II était parti pour Gênes, où on le trouve dès le 2 août. Ce fut là qu'il s'embarqua pour la France. Dès le 11 septembre il était à Saint-Gilles, d'où il se dirigea, par Viviers, sur Cluny. Il fit son entrée solennelle dans la grande abbaye bourguignonne le 24 octobre <sup>(2)</sup>. Pierre le Vénérable lui avait préparé une réception grandiose, justifiée par l'adhésion que le roi de France et les évêques du royaume avaient donnée à Innocent dans le concile d'Étampes <sup>(3)</sup>. Le lendemain Innocent II consacrait la nouvelle basilique de Cluny, dont les proportions gigantesques frappèrent d'étonnement les contemporains <sup>(4)</sup>.

Innocent II séjourna à Cluny pendant onze jours, et data de ce monastère plusieurs bulles, dont deux, des 2 et 3 novembre, portent la signature du cardinal d'Albano <sup>(5)</sup>. Le 4 il se trouvait à Roanne, d'où il confirma le 5 les biens du prieuré clunisien de Saint-Arnoul de Crépy ; ici encore figure le nom de Matthieu <sup>(6)</sup>. C'est aussi de Cluny et de Roanne que le pape confirma les mesures prises par l'ancien légat d'Honorius en faveur des monastères de Saint-Denis et de Saint-Jean de Laon <sup>(7)</sup>. De là Innocent se dirigea vers Clermont, où il tint un synode le 18 novembre, puis vers Autun, et Saint-Benoît-sur-Loire, où il rencontra, au commencement de janvier, le roi de France, la reine Adélaïde et leur fils Philippe, venus pour lui offrir l'hommage de leur dévouement <sup>(8)</sup>.

De Chartres, où il était arrivé le 13 et où il rencontra le roi Henri d'Angleterre, le pape se rendit au monastère de Morigny, où il

1. Epist. II, 16 ; ap P. L., t. 189, col. 128.

2. Orderic Vital, XIII, 3 (P. L., 188, 933 ; MGH, XX, 80).

3. Bernhardi, p. 327. Sur la date du concile d'Étampes voir Vacandard, *S. Bernard et le schisme d'Anaclet en France* ap. *Revue des questions historiques*, 1888, 124-126 ; *Vie de S. Bernard*, I, 291 ; Luchaire, *Louis VI*, pp. 214-215.

4. Pignot, III, 150.

5. Jaffé, *Reg.* n° 7425, 7427 ; Pat. Lat. 179, col. 64, 65.

6. Jaffé, 7429 ; Pat. lat. I, c., col. 66.

7. Jaffé, 7426, 7428.

8. Luchaire, p. 217.

arriva le 19. Le 20 il fit la dédicace de l'autel de Saint-Laurent et des saints martyrs en présence des cardinaux de sa suite, parmi lesquels figure Matthieu, et de nombreux prélats (1). Selon toute vraisemblance, le cardinal d'Albano ne quitta pas le pape pendant son voyage à travers la France.

De Morigny le pape se dirigea vers Liège, [où il devait rencontrer le roi Lothaire, par Provins, Châlons, Rebais, Saint-Quentin, Cambrai et Lobbes. Dans ce monastère, le pape célébra la messe à l'autel de St-Pierre et adressa un discours aux moines réunis dans le chapitre et aux nombreux prélats venus pour le saluer. Cette visite, très probablement, coïncidait avec la fête de S. Benoît, qui, en 1131, tombait un samedi (2). Le 22, le pontife faisait son entrée solennelle à Liège, où le roi Lothaire le reçut avec les témoignages de respect dûs au vicaire du Christ et au successeur de Pierre (3).

Nombreuses furent les affaires, tant d'ordre spirituel que temporel, qui furent expédiées à Liège pendant le séjour du pape et du roi (4). Innocent II et Lothaire prirent congé l'un de l'autre au commencement d'avril, après le 3 de ce mois, le pape pour gagner Paris en passant par Laon, où il séjourna les 12 et 13, Lothaire pour reprendre la route d'Allemagne par Trèves.

Le cardinal d'Albano, chargé par le pape de régler certaines affaires en Allemagne, et probablement aussi de promouvoir ses intérêts à la cour, accompagna le roi dans son voyage à Trèves.

Lothaire se rendit d'abord à Stavelot, où le 13 il investit des droits régaliens l'abbé Wibald, élu le 16 novembre de l'année précédente (5). De là le prince partit pour Echternach, afin d'y vénérer les reliques de S. Willibrord (6), comme il l'avait fait à Stavelot pour celles de S. Remacle ; il arriva à Trèves avant le 19, entouré d'un certain nombre de prélats et de seigneurs qui avaient pris part à l'assemblée de Liège. La fête de Pâques fut célébrée avec les solennités accoutumées, puis l'on songea à procéder à l'élection d'un nouvel archevêque, suivant une décision prise à Liège par le pape d'accord avec le roi (7).

L'archevêque Meginher était mort à Parme le 1<sup>er</sup> octobre 1130,

1. *Chron. Morin.* ap. H.G. XII, 80 ; MGH, XXVI, 40.

2. *Annal. Laub.*, M.G.H., IV, 22 ; *Gest. abb. Lob.*, ib., XXI, 325.

3. Bernhardi, 356.

4. *Ib.*, 359-360.

5. Martene, *Ampl. Coll.*, II, 158 ; Stumpf, 3261.

6. Stumpf, 3262.

7. Bernhardi, 360-367.

et celui que le clergé de Trèves lui avait donné pour successeur, Bruno, prévôt de Coblençe et frère du comte Adolphe de Berg, avait décliné ce choix. Le siège archiépiscopal restait donc vacant. A l'arrivée du roi, il n'y avait pas moins de six candidats en vue, dont cinq présentés par le clergé et un par les laïques. Le candidat de ces derniers était Gebhard de Henneberg, qui s'était vu précédemment débouter de ses prétentions à l'évêché d'Augsbourg, mais qui avait pour lui la majeure partie du clergé de Trèves. La minorité, qui avait sans doute pressenti le légat au sujet de l'attitude que le pape prendrait vis-à-vis de Gebhard, fit une opposition énergique à ce choix. Elle s'adressa en secret au légat, et le pria de proposer, d'accord avec l'évêque de Metz, un candidat qui serait agréable au roi, s'engageant à reconnaître ce choix. Le légat répondit que Lothaire désirait voir élire Albéron, primicier de Metz. L'opposition eut vent de ces négociations, et, voyant que la candidature de Gebhard était sans espoir, mit en avant le nom du prévôt de Trèves, Godefroid, que tout le clergé, y compris les membres de la minorité, avaient placé en tête de liste. Godefroid faisait partie de la minorité, et celle-ci était liée vis-à-vis du légat. Que faire ? La seule solution était de faire traîner les choses en longueur. On ne put procéder au vote, et le roi, fatigué de tous ces débats, déclara que, d'accord avec les évêques, il réglerait définitivement cette affaire à Mayence<sup>(1)</sup>.

Le roi parti, la faction pontificale crut devoir aller de l'avant, et, sans doute de concert avec le légat, procéda dans la cathédrale à l'élection du primicier de Metz, conformément, croyaient-ils, au désir de Lothaire. Cette démarche ne fit qu'embrouiller la situation.

On ne sait combien de temps le légat séjourna à Trèves, mais on peut croire qu'il se rendit de là en Lorraine, avant de prendre la route de Mayence.

Laurent de Liège rapporte qu'à son retour de Paris, où il avait été sacré par le pape, le 19 avril 1131, l'évêque Albéron de Verdun s'était empressé de venir trouver le roi à Trèves. Le pays de Verdun était alors opprimé par le comte Renaud de Bar. Celui-ci, profitant de la faiblesse du nouvel évêque élu Ursion, avait construit un donjon dans la ville et en avait fait un asile de voleurs. De retour de Trèves, l'évêque Albéron demanda au comte de démolir cette tour. Celui-ci refusa. L'évêque ordonna alors une procession générale avec toutes les châsses de la cité, et, accompagné

1. Bernhardi, 369-371; cf. H. G., XIV, 352-353.

du légat et du clergé, se rendit au château de Dieulouart pour supplier le comte d'acquiescer à sa demande. Renaud resta insensible à cette démarche. Mais la ruse eut raison de la violence du comte : un des gardiens de la tour, gagné par le primicier et par l'évêque, promit de livrer le donjon au jour de la Pentecôte (3 juin), ce qui eut lieu effectivement (1).

Comme on en était convenu, l'empereur se trouva au synode de Mayence, qui devait être présidé par le cardinal d'Albano. Cette réunion est postérieure au 24 juin, date du séjour de Lothaire à Strasbourg. L'archevêque de Mayence s'y trouva avec les évêques d'Augsbourg, d'Eichstaedt, de Bamberg, de Spire et de Worms. L'évêque de Strasbourg, contre lequel le clergé avait formulé de graves accusations, se sentant d'ailleurs abandonné par le roi, prévint une sentence de déposition en remettant sa charge entre les mains du légat et de l'archevêque (2).

Restait la question de l'archevêque élu de Trèves. Les partisans d'Albéron comparurent, et notifèrent au roi l'élection de ce dernier, mais les plaintes formulées au sujet de l'irrégularité de cette élection empêchèrent le roi de donner l'investiture au primicier de Metz. Le légat lui rappela la promesse faite à Trèves, mais le roi déclara qu'il n'avait rien promis, et que son intention avait été d'investir Albéron, dans le cas seulement où son élection aurait été faite du consentement de tous les intéressés. Le cardinal-légat et l'évêque de Metz avaient-ils outrepassé leurs pouvoirs et dissimulé en partie la pensée du roi, dans l'espoir de peser sur un certain nombre d'électeurs et avec l'arrière-pensée de faire ratifier après coup la candidature de leur choix ? On serait porté à le croire. C'est bien d'ailleurs là l'opinion exprimée par la minorité des électeurs dans une lettre adressée à Innocent II, quand, rentrés à Trèves, ils virent que la presque totalité des membres du clergé et le peuple étaient contre eux. Ils supplièrent donc le pape ou de ratifier le choix fait précédemment de Bruno, ou de les autoriser à procéder à une élection qui réunit cette fois tous les suffrages, ou bien encore d'agir auprès de Lothaire en faveur d'Albéron. Le concile qu'Innocent II allait bientôt tenir à Reims devait terminer cette malheureuse affaire. Albéron avait pour lui l'appui du cardinal-légat et de S. Norbert. Le choix paraissait heureux ; Innocent II ratifia son élection et lui fit prendre rang parmi les archevêques (3).

1. M.G.H., X, 508-509 ; Albéric, ib. XXIII, 830.

2. *Annal. Disibod.*, ap. M.G.H., XVII, 245 ; Bernhardi, 375.

3. Hontheim, *Prodrom. hist. Trevir.*, I, 517 ; Hartzheim, *Conc. Germ.*, III, 320 ; Binterim, *Concilien*, IV, 47 ; Bernhardi, 376-377.



De Mayence le légat dut regagner la France où le pape devait ouvrir le concile de Reims le 18 octobre de cette année. Le silence des documents ne nous permet pas de dire à quelle date il rejoignit le pape. Deux traditions très tardives signalent sa présence en Belgique dans le courant de l'année 1131. D'après la première, dont on ne trouve de trace qu'à une époque assez récente, il aurait été présent à la consécration de l'église de Salzinnes près de Namur faite par le pape lui-même en 1131, avec le cardinal d'Ostie, l'archevêque Hugues de Rouen et les évêques de Verdun, de Châlons-sur-Marne, de Soissons et d'Arras<sup>(1)</sup>. Malheureusement cette tradition ne cadre pas avec les étapes connues de l'itinéraire du pontife, et il y a lieu de la considérer comme dénuée de fondement historique<sup>(2)</sup>.

Il en est de même d'une prétendue bulle du même pape, qui aurait consacré, toujours en présence des mêmes prélats, l'église de St-Jean-au-Marais à Bruxelles le 15 octobre 1131. Chose curieuse, tandis que la tradition de Salzinnes rapporte que le pape consacra l'église de ce monastère « à l'honneur de la sainte Vierge, de S. Pierre et de S. Paul, de S. Étienne premier martyr, de S. Hilaire et de S. Médard<sup>(3)</sup>, » celle de Bruxelles mentionne les mêmes saints, sauf que S. Gildard a pris la place de S. Hilaire. La tradition de Bruxelles est attestée par un acte de l'évêque de Cambrai, Henri de Berghes, du 22 novembre 1497<sup>(4)</sup>. Il est inutile de faire ressortir ici le défaut d'authenticité de ce prétendu document pontifical<sup>(5)</sup>. Abstraction faite d'autres points, la date du 15 octobre est absolument insoutenable. Car c'est précisément en ce jour que le pape consacrait l'église du monastère de St-Médard de Soissons « en l'honneur de la Vierge, des SS. Apôtres et martyrs et de S. Médard, évêque et confesseur<sup>(6)</sup>. » La tradition de Salzinnes et de Bruxelles a donc localisé en deux endroits différents un fait qui ne s'est réellement présenté qu'à Soissons.

De Blois, où il se trouvait encore le 6 octobre, Innocent II avait gagné Paris par Étampes. Louis VI et son fils Philippe lui avaient fait un accueil très affectueux et lui avaient également prodigué les marques de respect à son départ. Le pape était en route pour Reims et ne devait pas être bien loin de la capitale du royaume,

1. Galliot, *Hist. du comté de Namur*, IV, 304.

2. Cf. Berlière, *Monasticon belge*, I, 102.

3. Galliot, *l. c.*

4. Miræus, *Opp. dipl.*, I, 94-95.

5. Cf. *Analectes pour servir à l'hist. eccl. de Belg.*, IV, 26.

6. *Annal. S. Medardi Suess. ap. MGH.* XXVI, 520; *Auctar. Laud.* ib. VI, 446.

quand le jeune roi Philippe mourut des suites d'une chute de cheval dans une rue de Paris le 13 octobre, le jour même où Louis VI avait convoqué dans cette ville l'armée royale en vue d'une expédition contre certains seigneurs du Vexin <sup>(1)</sup>. A cette triste nouvelle, le pape dépêcha aussitôt le cardinal d'Albano et l'évêque de Chartres pour porter au roi l'expression de ses condoléances <sup>(2)</sup>.

Le concile de Reims s'ouvrit le 18 octobre en présence de trois cents évêques et abbés ; le roi, la reine et le jeune prince Louis, qui devait être couronné en remplacement de son frère Philippe, assistaient à ces assises solennelles. C'était la reconnaissance officielle de l'obédience d'Innocent II par le roi de France, au moment même où le roi Henri d'Angleterre lui envoyait l'expression de son dévouement par l'archevêque de Rouen, et où les rois d'Espagne se déclaraient également ses fils soumis <sup>(3)</sup>.

Il ne peut être douteux que le cardinal d'Albano n'ait rejoint le pape aussitôt après avoir rempli son message à Paris, et qu'il ne soit resté dans l'entourage du pape pendant toute la durée du concile et le séjour d'Innocent dans cette ville. Nous le voyons intervenir comme commissaire avec d'autres prélats pour terminer un différend survenu entre les abbés Suger de Saint-Denis et Lanzon de Saint-Mihiel-sur-Meuse au sujet de la villa de Salonne, accord qui fut confirmé à Reims par le pape le 2 novembre de cette année <sup>(4)</sup>, ainsi que dans une autre contestation survenue entre l'abbaye de Gorze et Hugues de Montfélix <sup>(5)</sup>. Pierre le Vénérable, qui fait une courte mention du voyage du pape en France dans sa vie de Matthieu d'Albano, fait honneur à ce dernier des heureux résultats obtenus par Innocent : ce serait lui qui aurait concilié au nouveau pontife l'adhésion de la majeure partie de la chrétienté <sup>(5)</sup>. Ce témoignage peut pécher par excès d'admiration ; il n'en contient pas moins un grand fond de vérité.

(A continuer.)

D. Ursmer BERLIÈRE.

1. *Chron. Morin.* ap. H.G., XII, 81 ; MGH., XXVI, 42.

2. *Ib.*

3. Bernhardi, 383-384.

4. Doublet, *Hist. de S. Denis*, p. 487 ; Lecoy de la Marche, *Suger*, 369-370.

5. A. d'Herbomez, *Cartul. de Gorze*, p. 273.

6. *De Mirac.*, II, 16, ap. P.L., 189, 928.

# COMMENT LE CHRISTIANISME FUT ENVISAGÉ DANS L'EMPIRE ROMAIN.

## I

Les problèmes d'histoire doivent gagner beaucoup à être étudiés avec les mêmes procédés rigoureux et délicats qui sont d'usage dans les sciences naturelles ou physiques. Une conclusion historique, de même qu'une définition d'ordre scientifique, est le résultat de descriptions minutieuses, innombrables. Pour conduire ces opérations avec la précision nécessaire, une enquête visuelle est préférable à tout autre procédé, mais lorsqu'il s'agit des époques passées il faut se borner à des confrontations aussi exactes que possible sur les états successifs de la religion, de la philosophie, de la politique, de toutes les branches de la pensée et de l'action humaine. « L'histoire, disait M. Fustel de Coulanges, n'est pas l'art de dissenter à propos des faits : elle est une science dont l'objet est de trouver et de bien voir les faits. Seulement il faut bien entendre que les faits matériels et tangibles ne sont pas les seuls qu'elle étudie. Une idée qui a régné dans l'esprit d'une époque a été un fait historique. La manière dont un pouvoir a été organisé est un fait, et la manière dont les contemporains comprennent et acceptent ce pouvoir est aussi un fait (1). » On s'est donc demandé si les chrétiens, par leur opposition à la religion de l'Empire romain, n'avaient pas attiré sur eux des traitements rigoureux mais légaux, et même légitimes au jugement des hommes qui les y appliquèrent. C'est cette question de psychologie antique que l'on essaiera de traiter.

## II

A Rome, l'État ou la chose publique, *respublica*, était un être réel et vivant, constant et éternel. C'était l'idée que l'on s'en faisait et que l'on devait s'en faire. Tout était sous la surveillance de l'État, la religion, la vie privée, même la morale. Contre l'État l'homme

---

1. FUSTEL DE COULANGES, *Hist. des Instit. polit. de l'anc. France*, t. 1 (1891), p. 169.

perdait ses droits individuels <sup>(1)</sup>. Cela entraînait à des violences de toute sorte, à des crimes sans nombre ; mais ces brutalités de l'État étaient une partie de sa force. Une autre partie résidait dans la notion de l'État impersonnel, notion qui se maintint au temps de l'Empire. Ainsi la notion politique en ce temps était rigoureusement théorique. Par dessus l'Empereur despote éclate le sigle national S.P.Q.R. *senatus populusque romanus* <sup>(2)</sup> et plus haut encore plane la *respublica*, l'État.

Les empereurs n'y font aucun obstacle. Trajan, Hadrien, Septime-Sévère, Valérien, Constance font une mention fréquente de la République <sup>(3)</sup> et se considèrent volontiers comme ses mandataires <sup>(4)</sup>. Cela tient à ce que la délégation, de quelque nom qu'on appelle le régime qui l'exerce, n'est, comme le dit Cicéron, qu'une des formes de la république <sup>(5)</sup>. Une pratique de sept siècles avait recommandé un système qui fonctionnait si doucement et si régulièrement, depuis le temps des rois jusqu'à l'époque des Césars <sup>(6)</sup>. La même délégation en vertu de laquelle les rois et les consuls gouvernaient régla l'exercice de l'autorité des empereurs. C'était un axiome des jurisconsultes de l'époque impériale que « Si l'empereur peut tout, c'est parce que le peuple lui confère et met en lui toute sa puissance » <sup>(7)</sup>, et parmi tant de serviles concessions celle qui eût dépouillé la République romaine ne fut jamais réclamée, jamais offerte. Comme au temps des rois <sup>(8)</sup> et au temps des consuls <sup>(9)</sup>, la même *lex regia de imperio* renouvelle à chaque nouveau prince la délégation <sup>(10)</sup>, mais ce n'était plus qu'une cérémonie

1. CICÉRON, *De legibus*, III, 3 : *Salus populi suprema lex esto*. La même chose ailleurs : *Caïphas consilium dederat Iudæis : Quia expedit unum hominem mori pro populo*. JEAN. XVIII, 14.

2. WILMANN, *Exempla inscriptionum latinarum*, nos 64, 644, 922, 923, 935, 938, 943, 952, 987, 1073, 1377. — Vog. *Acta Arvalium* dans WILMANN, t. II, p. 289.

3. SPARTIEN *Hadrianus*, 4 et 8 ; JULIUS CAPITOLINUS *Albinus*, 12 ; TREBELLIIUS, *Valeriani*, 6 ; VOPISCUS *Aurelianus*, 9 et 13 ; TREB. POLLION *Claudius* 7 et 14 ; AMMIEN MARCELIN XV, 8 ; HENZEN n° 6501 ; ORELLI n° 5192 ; — Voyez aussi le nom de la république dans les textes législatifs ULPEN au *Digeste* L. 15, 1 ; IV, 6, 5 ; XXVII, 1, 18. Cf. FUSTEL DE COULANGES, *ouvr. cité*, t. I, p. 149 sqq. Comparez l'exergue des monnaies en France en 1805. En face : Napoléon, Empereur ; au Revers : République française.

4. *Pro bono reipublicæ natus MOMMSEN. Inscript. helveticæ*. nos 312, 315, 316, 317, etc. — MAMERTIN *Paneg. Maximi*, c. 3.

5. *De Republica*, I, 26.

6. CICÉRON, *Ad familiares*, I, 9, 25 ; *In Rullum* II, 11, 12 ; *De Republica*, II, 13, 17, 21 ; TITE LIVE, VI, 41, 42 ; IX, 38, 39 ; XXVI, 2 ; XXVII, 22. DENYS D'HALICARNASSE, IX, 41, X, 4 ; — TACITE, *Annales*, VI, 22.

7. GAIVE, *Institutes*, I, 5, ULPEN au *Digeste* I, 4, 6.

8. CICÉRON, *De Republica*, II, 13, 17, 21.

9. CICÉRON, *Ad familiares*, I, 9, 25.

10. ULPEN au *Digeste*, I, 4, 6 ; *Corp. inscr. lat.*, VI, 930 ; WILMANN, n° 917 ; ORELLI, t. I, p. 567 ; FUSTEL DE C., *ouvr. cité*, p. 154 note 2.



de pure forme. » L'empire ne fut pas considéré comme héréditaire, au moins dans les trois premiers siècles (1). Chaque prince reconnu qu'il devait l'empire à la délégation que le sénat lui en avait faite (2). Ce point de droit était incontesté (3). »

L'acte de délégation consommé, le pouvoir venait aux mains du roi, du consul ou de l'empereur, absolu, presque sans limites ; c'était ce pouvoir que l'on appelait *imperium*. Quand l'Empire fut fait, il n'eut qu'à recueillir les bénéfices d'un droit politique que créaient les textes et les précédents. L'empereur hérita de tout l'arbitraire, de toute la puissance, de toute la force. Il était chef de l'administration, de l'armée, de la religion, c'est-à-dire des sources de la discipline romaine. Il présidait le sénat, réglait le rang social et la capitation de chacun : tout cela sans appel et sans recours. Il était source de la justice, source de la législation. Il était divin, et l'aigle qui s'envolait de son bûcher funèbre l'emportait, de plein droit parmi les dieux (4). Ainsi « il n'y eut jamais en Europe de monarchie plus omnipotente que celle qui hérita de l'omnipotence de la République. On ne connut pas plus de limites à la puissance effective du prince qu'on n'en avait connu à la souveraineté théorique du peuple. Il ne fut pas nécessaire d'alléguer aux hommes un prétendu droit divin. La conception du droit populaire, poussée à ses dernières conséquences par le génie autoritaire de Rome, suffit à constituer la monarchie absolue. » Très habilement, les princes lièrent leur destinée à celle de l'État par lequel ils étaient et pour lequel ils voulaient être, au moins le disaient-ils. En l'an 12 avant Jésus-Christ, Auguste prit le titre de Souverain Pontife et consacra dans la maison du Palatin un nouveau sanctuaire à Vesta (5). Dès lors, à l'origine même du pouvoir nouveau on confondit le foyer domestique du prince avec le feu de la République, image de la perpétuité de l'État (6).

Il n'y eut en cela ni substitution, ni fiction : comme les dernières

1. Neque enim hic, ut gentibus quæ regnantur, certa dominorum domus. TACITE, *Hist.*, I, 16.

2. TACITE, *Hist.*, IV, 3; DION CASSIUS, LXIII, 29; LXIV, 8; I.XVI, 1; LXXIII, 12-13; LAMPRIDE, *Vie d'Alexandre Sévère*, 6-8; JULES CAPITOLIN, *Verus*, 3.

3. FUSTEL DE C., *ouvr. cité*, p. 154 suiv. Voyez LACOUR-GAYET, *Antonin le pieux et son temps*, chap. II, tout entier, sur l'équilibre politique.

4. Voyez l'exposé des droits de l'empereur dans FUSTEL DE C., *ouvr. cité*, p. 157 et suiv. Pour le culte des empereurs morts: Claude, ORELLI, n° 65, 3651, Vespasien, 3853, Trajan, 65, 3898; Hadrien, 3805; Septime-Sévère, 2204; Commode, HENZEN, 6052: cf. aussi 5480, 3135. Pour Antonin et Marc. voy. JULES CAPITOLIN, *Pius 13, Marcus 18*.

5. MOMMSEN, *Corp. insc. lat.*, p. 317; *Comment. diurna*, 28 avril.

6. WISSOWA, *Hermès*, XXII (1887), p. 44. LE MÊME, *Die Sæcularfeier des Augustus* (1894). p. 9, cité par FRANZ CUMONT. *L'éternité des empereurs romains dans la Revue d'histoire et de littérature religieuses*, I (1896), p. 436.

grandes conquêtes étaient ou peu s'en faut contemporaines de l'empire, les provinces initiées soudain, après de longs déchirements intérieurs, au doux régime de la *paix romaine*, adoptèrent avec empressement toute la civilisation romaine, un peu au hasard, sans discernement de ce qui leur convenait et de ce qu'il fallait refuser (1). L'Asie, la Gaule, l'Espagne ne se conduisirent pas autrement. Parmi tous les présents qu'on leur envoyait elles trouvèrent le culte de l'empereur et elles ne furent pas des moins ferventes à le pratiquer. En Asie Mineure, le culté d'Auguste et de Livie étaient la religion dominante (2). Ce culte, répandu dans tout l'empire, sauf à Rome, avait commencé en Espagne, à Tarragone (3), où l'on trouve aussi le premier temple consacré à l'Éternité (4). Tarragone était la première ville de l'Espagne citérieure et donnait le branle à tout le pays, comme Lyon, dans la Gaule, métropole administrative, politique, financière de trois provinces, sorte de ville fédérale dans laquelle le culte de Rome et d'Auguste formait le lien religieux d'une immense agglomération. En Grèce, en Égypte, en Afrique, dans la Grande Bretagne, la Pannonie, la Thrace on trouve le même culte (5). L'idée faisait son chemin, pour l'exprimer

1. FUSTEL DE C., *ouvr. cité*, liv. I, ch. VII. — JOSÈPHE, *Ant.*, XIV, x, 22-23 ; STRABON, XVII, III, 24 ; TACITE, *Ann.* IV, 55.

2. ECKHEL, *Doctr. numm. vet.*, VI, p. 101 ; TACITE, *Annal.*, IV, 37, 55-56 ; VI, 15 ; DION CASSIUS, I, 1, 20 ; *Corp. inscr. gr.* nos 2690, 2943, 3524, 3990, 4016, 4017, 4231, 4238, 4240 d. 4247, 4266, 4303, 4379 c, e, f, h, i, k, ; LE BAS, *Inscr.*, III, nos 621, 627, 857-859, 1611 ; WADDINGTON, *Explic. des Inscr.* de Le Bas, p. 207-208, 238-239, 376 ; PERROT, *De Galatia prov. rom.*, p. 129, 150 sv. *Exploration de la Galatie*, p. 31-32 ; 124. *Corp. inscr. atticarum*, III, nos 63 et 253 ; BOECKH, nos 2741, 3415, 3461, 3494, 4039 ; WADDINGTON, no 1266.

3. TACITE, *Ann.*, I, 78 ; QUINTILIEN, *Instit. orat.*, VI, 3, 77 ; MARQUARDT, *Römische Staatsverwaltung*, t. I, p. 258 ; BEURLIER, *Le culte impérial*, (1891), p. 18, n. 5. Voyez encore *Corp. inscr. lat.*, II, nos 2221, 2224, 2334, 3395, etc. Voyez aussi 2105, et encore 160, 397, 473, 2244, 3329, 4191, 4199, 4205, 4239, 4250.

4. COHEN, *Monnaies*, Octave Auguste, no 727 ; Tibère, no 166 ; à Emerita, COHEN, Auguste, 585-6 ; Tibère, 78-80.

5. DE BOISSIEU, *Inscriptions antiques de Lyon* (1854), p. 467 ; AUG. BERNARD, *Le temple d'Auguste et la nationalité gauloise* (1863) ; A. DE BARTHÉLEMY ; Les assemblées nationales dans les Gaules dans la *Revue des Quest hist.* juillet (1868), p. 14, 22 ; GUIRAUD, *Les assemblées provinciales dans l'empire romain* ; ALLMER, *Musée de Lyon*, t. II ; TITE-LIVE, *Épitomé*, 137 ; SUÉTONE, Claude, 2 ; DION CASSIUS, I, IV, 32 ; ORELLI, nos 1435, 1667, Auguste ; 3796, Tibère ; 699, Caligula ; 753, Vespasien ; HENZEN no 7421, Domitien ; ORELLI, 789, Trajan. 1718, Antonin ; Cf nos 204, 277, 401, 608, 805, 1989, 2380, 2489, 5208 ; JULLIAN, *Inscrip. de Bordeaux*, no 1, BERNARD, *ouvr. cité*, p. 61. — LEBÈGUE, *Épigraphie de Narbonne* (1887), p. 117 ; HERZOG, *Append.* no 1 ; ORELLI, no 2489 ; WILMANS, *Exempla*, no 104. Pour le *flamen local* voy. HERZOG, *Append.* nos 128, 129 ; HENZEN, no 5997 (*Corp. inscr. lat.* XII, nos 3180, 3207 cf. p. 382) 6931 ; MOMMSEN, *Inscr. Helveticae*, nos 3, 118, 119, 142 ; — Grèce. — FOUCART, *Inscrip. de Laconie*, nos 176, 179, 244. — Égypte — PHILLO, *Legatio*, 22 ; — Afrique. L. RENIER, *Inscr. de l'Algérie* no 3915, HENZEN, 6901. — Grande Bretagne. — TACITE, XII, 32, XIV, 31, HENZEN, 6488 ; — Pannonie — *Corp. insc. latin.*, III, nos 3343, 3485, 3626. — Thrace — DUMONT, *Inscr. de Thrace*, no 29 ; Bull. de corr. hellénique (1882), p. 181. Cf. MOMMSEN, *Staatsrecht* (1877), II, p. 732 suiv. MARQUARDT, *Staatsverwaltung*, III, p. 443 suiv. (ed. WISSOWA, p. 463 suiv.)

on créa une formule nouvelle l'*æternitas imperii*<sup>(1)</sup>, expression d'une amphibologie voulue qui pouvait s'appliquer au pouvoir du souverain aussi bien qu'au territoire qu'il gouvernait. Le foyer de Vesta devint ainsi le symbole non seulement de l'indestructibilité de l'État romain, mais de celle du principat<sup>(2)</sup>. Au moins à partir du II<sup>e</sup> siècle, le feu, pris sans aucun doute à l'autel de la déesse, précédait en toute circonstance l'empereur, et était considéré comme l'insigne le plus caractéristique de sa puissance<sup>(3)</sup>. Certains empereurs paraissent avoir un peu répugné à cette apothéose<sup>(4)</sup>, le Sénat était moins réservé<sup>(5)</sup> ; à partir du second siècle jusqu'à la fin du troisième, le dogme de la corrélation entre l'État et l'empereur s'affermait. L'Auguste participe aux privilèges de la *respublica*. Le terme *augustus*<sup>(6)</sup> devint le titre impérial<sup>(7)</sup> exclusivement réservé à l'empereur<sup>(8)</sup> et à ses successeurs.

« Tout empereur fut donc un Auguste. Cela signifiait que l'homme qui gouvernait l'empire était un être plus qu'humain, un être sacré. Le titre d'empereur marquait sa puissance, le titre d'Auguste sa sainteté<sup>(9)</sup>. Les hommes lui devaient la même vénération, la même dévotion qu'aux dieux<sup>(10)</sup>.

1. SUET., *Nero*, 30 ; HENZEN, *Actum fratrum Arvalium*, 1874, p. LXXXI, 66 apr. J.-C. cf. Vota, ann. 86, 87, 90 (HENZEN, p. 110. Même expression sur les monnaies : COHEN, Septime-Sévère, Carralla et Géta, n° 5 ; Julie, Sept.-Sév. et Carac. n° 1-3 ; Julie, Carac. et Géta, n° 1-3 ; Géta. Sept.-Sév. et Carac. n° 1-2 ; Sept.-Sév. et Carac. n° 1 ; Philippe père, n° 12 ; Philippe fils, n° 6 ; Carus, n° 30-32. — Cf. *Corp. insc. lat.*, II, 259.

2. De là l'expression d'Hérodien. II, III, 1, à propos de Pertinax, proclamé empereur « ὁ δὲ ἐπειπερ ἰδρῦθη ἐν τῇ βασιλείᾳ ἐστία. »

3. F. CUMONT, *ouv. cité*, p. 437 et note, 3, 4, 5. — « La plus ancienne mention de cet usage se trouve dans DION, LXXI, 35, 5, à propos de Marc-Aurèle : les dernières paraissent être le texte d'Eutychionus relatif à Julien. *Fragm. Hist. gr.*, IV, p. 6, col. 2, μετὰ λαμπάδων βασιλικῶν, et CORIPPE, *De laud. Inst.*, II, 299 cf. BEURLIER, *ouv. cité*, p. 50. — CUMONT fait observer (p. 442, note 4) qu'il ressort des textes (HÉRODIEN, II, 3, 2, etc.) que le feu était porté devant les empereurs même pendant le jour, et il ne s'agit nulle part de flambeaux, mais de πῦρ ou de φωῶς. » La coutume existait à Rome dès le temps des Antonins. HÉRODIEN, I: 8, 4, I, 16, 4, II, 3, 2, II, 6, 12, VII, 6, 2.

4. Vespasien voy. COHEN *Monnaies*, t. II, p. 271, nos 1 et 2. SUÉTONE, *Vesp.*, 22. — Titus: COHEN, *ouv. cité*, p. 342, no 3. Claude interdit προσκυνεῖν αὐτῷ μῆτε θυσίαν οἱ ποιεῖν, DION, LX, 5.

5. COHEN, t. II, p. 299, n° 250, (en 77 ou 78 ap. J.-C.) — Titus : COHEN, nos 145, 146 : Domitien : COHEN, n° 280, 281, Trajan : COHEN, t. III, p. 4, nos 9, 10, II, t. VII, p. 434.

6. DION CASSIUS, LIII, 16, SUÉTONE, *Auguste*, 7.

7. HENZEN, 5393, 5400, (Tibère), 5407 (Néron), 5455 (Hadrien), 5580. — JULES CAPITOLIN, *Gordiani*, 8, TREBELLIIUS POLLION, *Claudius* 4, VERISCUS *Tacitus*, 4, *Numerianus* 13.

8. De même le titre d'Auguste était réservé à l'impératrice. SUÉTONE, *Claude*, II, *Néron*, 28, Domitien, 3, TACITE, XII, 26, JULES CAPITOLIN *Pius*, 5.

9. C'est ce que dit Ausone, Panégyrique de Gratien : *Potestate imperator, Augustus sanctitate*.

10. *Imperator cum Augusti nomen accepit, tanquam praesenti et incorporali deo fidelis est praestanda devotio* (VÉGÈCE, édit. Lang, II, 5). — Notons toutefois que l'empereur n'était pas un dieu. Il ne devenait un dieu qu'après sa mort, s'il obtenait du sénat la *consecratio*. La qualité d'Auguste s'acquiert le premier jour du principat et disparaissait le dernier jour. Elle était attachée à l'exercice effectif de la puissance tribunitienne.



Cette collation d'un titre religieux à un simple mortel peut étonner les hommes de nos jours, qui ne manquent guère d'y voir la preuve de la plus basse servilité. On devrait remarquer cependant que ni Tacite, ni Suétone, ni Juvénal, ni Dion Cassius, ne marquent par aucun indice que ce titre ait surpris les hommes de ce temps-là, moins encore qu'il les ait indignés. Des centaines d'inscriptions, fort librement écrites par des particuliers, attestent que les Romains et les provinciaux l'adoptèrent tout de suite.

Pour comprendre cela, il faut se reporter aux idées des anciens. Pour eux, l'État ou la Cité avait toujours été une chose sainte et avait été l'objet d'un culte. L'État avait eu ses dieux et avait été lui-même une sorte de dieu. Cette conception très antique n'était pas encore sortie des esprits. Elle y régnait toujours, comme ces vieilles traditions auxquelles l'âme humaine se plie sans savoir d'où elles viennent. Les contemporains de César Octavien trouvèrent naturel de transporter à l'empereur le caractère sacré que l'État avait eu de tout temps. L'État, en même temps qu'il mettait en lui toute sa puissance et tous ses droits, mit aussi en lui sa sainteté. Ainsi le prince fit partie de la religion nationale. Il y eut association religieuse entre l'État et l'empereur. Depuis longtemps des temples étaient élevés à l'État romain considéré comme dieu, *Romæ Deæ* (1). On y joignit désormais l'empereur régnant, à titre d'*Augustus* (2). La dédicace fut alors ROMÆ ET AUGUSTO, « à Rome et à l'Auguste », comme si l'on eût dit « à l'État qui est un Dieu et à celui qui, parce qu'il le représente, est un être sacré (3) ».

L'origine orientale du dogme politique de la divinité des empereurs ne fait plus doute aujourd'hui (4) ; il semble qu'on doive y rattacher plusieurs éléments destinés à rendre ce dogme manifeste. D'abord, la notion d'éternité, si étroitement unie à celle de la divinité, s'appliqua à tout ce qui approchait l'Auguste. « On parle de la *Virtus æterna Augusti*, de la *Victoria æterna* qu'il remporte, de la *Pax æterna* qu'il maintient, de la *Felicitas æterna* que la protection céleste lui assure, et de la *Concordia æterna* qui règne entre lui, son épouse et ses parents (5). » En si beau chemin on ne s'arrête plus. Au temps de Dioclétien qui marque la limite des faits qui nous intéressent, l'idée est parvenue à son dernier progrès. Auguste

1. Sur les temples élevés à la Ville de Rome voir POLYBE, XXXI, 16 · TITE-LIVE, XLIII, 6 ; *Bull. de corresp. hell.* (1883), p. 462.

2. SUÉTONE, *Auguste*, 52 ; *Templa in nulla provincia, nisi communi suo Romæque nomine recepit.* DION CASSIUS, LI, 20.

3. FUSTEL DE C., *ouvr. cité*, p. 162-164.

4. F. CUMONT, *ouvr. cité*, p. 441.

5. F. CUMONT, *ibid.*, p. 440. Chacun de ces termes est appuyé de plusieurs textes.



porte le titre de *Jovis* et d'*Hercules*; le cérémonial officiel de la cour impose l'adoration de l'empereur.

Les textes sur lesquels nous venons d'établir cet état de choses s'échelonnent depuis l'époque des Antonins <sup>(1)</sup> jusqu'à la fin de l'époque des persécutions ; néanmoins il se pourrait que l'origine de ces notions remontât aux premières heures du christianisme, qu'elles fussent contemporaines dans les esprits du rêve d'empire oriental de Néron <sup>(2)</sup>. L'esprit romain n'était guère tourné à l'abstraction ou au symbolisme, il n'inventait rien, il calquait, voilà tout. Le feu de Vesta devenu, depuis Auguste, l'emblème de la souveraineté et de l'éternité impériale, pourrait bien n'avoir été qu'un symbole emprunté aux anciens Perses <sup>(3)</sup>. Quoi qu'il en soit, le feu de Vesta n'était lui-même que le *simulacrum cælestium siderum* <sup>(4)</sup>, il éveillait l'idée d'une relation plus haute pour la puissance souveraine, relation avec le feu céleste qui brille dans les astres. C'était encore une conception orientale que celle qui représentait les rois comme une image — pour quelques-uns peut-être même, une émanation — du Soleil sur la terre ; nous la retrouvons dans la notion impériale à Rome. « *Sol* est non seulement le Protecteur des empereurs (*conservator*) et leur compagnon (*comes*), mais entre eux et lui existe une relation mystique, mal définie, qui leur donne un caractère divin <sup>(5)</sup>. » Ce nouvel aspect du dogme se répandit dès le temps de Néron <sup>(6)</sup>; on en trouve des témoignages jusqu'au temps de Théodose <sup>(7)</sup>, vers

1. Ce fut alors que l'autorité législative passa tout entière dans les mains du prince. CAPITOLIN, *Antonius Pius*, 12. A partir de cette époque l'empereur a tout à sa disposition et ne s'occupe plus d'aucun contre-poids. Voir, par exemple *Digeste*, XLVIII, 7, 7 ; *Code Justinien*, VI, 33, 3 ; *Fragmenta Vaticana*, 195.

2. SUÉTONE, *Néron*, 40 ; cf. TACITE, *Ann.*, XV, 36 ; *Hist.*, II, 9.

3. Voir la démonstration dans FR. CUMONT, *ouvr. cité*, p. 441 et suiv. : La similitude non seulement de l'observance des Césars avec la pratique des rois asiatiques, mais encore des croyances religieuses que l'une et l'autre expriment, est frappante, et l'on ne peut douter que les doctrines perses, plus ou moins transformées à l'époque hellénistique et adaptées en Italie aux habitudes indigènes, l'ont dès l'origine inspirée. Déjà Procope (*Bell. Pers.*, II, 24) identifie le feu honoré par les rois iraniens avec la Vesta occidentale.

4. FLORUS, I, II, 3.

5. FR. CUMONT, *ouvr. cité*, p. 444. Il est à peine nécessaire de signaler la ressemblance entre ce régime et la monarchie en France sous Louis XIV ; tout s'y retrouve jusqu'au soleil et au testament cassé en séance du parlement qui rappelle le *calum decretum*, ainsi que parle Tacite (*Annales* I, 73), par lequel, à la mort des empereurs, le sénat décidait si les honneurs divins leur seraient accordés ou refusés. « Cette formalité, dit M. Fustel de C., avait un effet pratique de grande importance. Elle voulait dire, si les honneurs divins étaient accordés, que les actes du prince mort étaient ratifiés, et devenaient valables pour tout l'avenir, et si les honneurs divins étaient refusés, que tous les actes de son principat étaient frappés de nullité. » (I, p. 165, note 3 de la page précédente.) Et Talleyrand avait raison de dire : « Il n'y a plus dans le monde que des recommencements. »

6. BEURLIER, *Culte des empereurs*, p. 48-49. Cf. BLANCHET, *Les monnaies romaines* (1896), p. 41.

7. FR. CUMONT, *ouvr. cité*, p. 444 et suiv. et notes 3, 4 et 1, de la page 445.

le milieu du III<sup>e</sup> siècle, depuis Gordien III, la figure de l'empereur s'identifie avec *Sol* lui-même (1).

Cette déification de l'empereur appartient, comme l'une de ses plus monstrueuses erreurs, à l'histoire de l'esprit humain, mais elle ne nous intéresse ici que dans ses conséquences politiques. L'empereur romain possédait en sa personne la *Majesté*, qui dans l'ancienne langue de la République désignait autrefois l'omnipotence de l'État (2). Ainsi un parallélisme parfait tendait à faire partager aux empereurs tous les droits et tous les honneurs accumulés sur la Ville de Rome par sept siècles de superstition. Non seulement ils se partagent la *Majesté*, mais encore l'*Invincibilité* (3), l'*Éternité* (4), la *Destinée* (5), et peu à peu ce n'est plus seulement la destinée de la Ville, mais celle de l'Empire tout entier qui est liée à la destinée d'Auguste. On tendait, et c'était logique, à donner à la divinité impériale son double caractère nécessaire : l'universalité et l'éternité (6).

Ce que l'historien pense de ces doctrines importe assez peu, pourvu qu'il les rapporte exactement ; mais après avoir démontré la situation objective du régime, il doit chercher ce que les hommes de ce temps en ont pensé, et ceci est encore l'histoire, c'est cet état psychologique d'une société qui provoque l'état politique de cette même société.

Avec nos habitudes politiques, nous pourrions être tentés de croire que dans l'empire, les esprits sérieux s'indignaient de cette mascarade olympique. C'est une erreur. Ni Thraséa, ni Corbulon, ni Tacite, ni Juvénal ne condamnent les institutions romaines dont le jeu régulier pourtant leur procure Néron après Auguste, Domitien après Tibère, Commode après Marc, et les autres.

Et ce n'est pas, à Rome, qu'un coup de force continué eût dépouillé une fois pour toutes le peuple de sa force. La délégation faisait, à chaque changement de règne, la matière d'un acte « clair, long, précis qui énumérait en détail tous les droits du prince, les anciennes attributions de l'État que l'État lui déléguait. Cette *Lex*

1. COHEN, Gordien le Pieux, nos 11 à 15, 220, 221 ; Valérien père, nos 11-12 ; Gallien, nos 38-43, 50-51 ; Quintilien, n° 6 ; Aurélien nos 52-53 ; Probus, 148 ; Carin, 54 ; Philippe père, n° 12 ; Philippe fils, n° 6 ; Tetricus fils, n° 6 ; Tetricus père, n° 41 ; Valabathe, n° 2.

2. CICÉRON, *Divinatio in Cæcilium*, 22 : civilitatis majestas : TITE-LIVE, III, 69 : romana majestas ; CICÉRON, *Pro Balbo* 16 ; *Oratoriae partitiones*, 30 : *De inventione*, II, 17 : majestas populi : Voyez encore TITE-LIVE, II, 23 ; II, 36, VIII, 30 ; majestas consularis, majestas dictatoria.

3. PRELLER, *Röm. Mythol.*, II 3, p. 256, n° 5. — Cf. AMMIEN, XIV, 6, 3.

4. COHEN, nos 460 sqq. ; *Corp. inscr. lat.*, III, 1422 ; VII, 370, 392 ; VIII, 1427, 6965, 11912 ; *Bull. archéol.*, 1893, p. 189.

5. PETER dans ROSCHER, *Lexic. Myth.*, I, p. 1515 suiv.

6. FR. CUMONT, *ouvr. cité*, p. 450 note 2.

*Regia* était comme la charte de la monarchie absolue. Le sénat qui la rédigeait, ne manqua pas toujours d'indépendance. Dans cet espace de trois siècles où il se rencontra plus d'un interrègne, il fut assez souvent en situation de faire ce qu'il voulait ; il n'essaya jamais de diminuer l'autorité impériale. Il renouvela à chaque génération l'acte de constitution du despotisme (1). » Parmi les prérogatives de la monarchie, celle-là même qui nous paraissent exorbitantes, ne sont en ce temps jamais contestées dans leur principe. Ainsi cette loi de Majesté, véritable *Loi des Suspects* qui aura ses Camille Desmoulins et ses Fouquier-Tinville, paraît tout à fait sage à Tacite qui ne met pas en doute que l'homme hostile à l'autorité publique ne soit justement mis à mort. Aux yeux des hommes de ce temps le droit terrible de vie et de mort sur tous était la consécration logique de la notion impériale, aussi les Lois cornéliennes ne reconnaissent aucune exception dans le cas de lèse-majesté (2).

Malgré cet excès de puissance et les abus qui s'en suivent dans la pratique, les documents publics et privés, œuvres des poètes, des historiens, des jurisconsultes, correspondances intimes, panégyriques officiels et satires malicieuses, numismatique, épigraphie, art monumental s'accordent à témoigner des sentiments bienveillants des populations à l'égard des institutions et de leur loyalisme à l'égard de l'État. Ce que le paganisme comptait d'hommes excellents s'accommodait du régime ; Tacite fit toute sa carrière dans l'administration, depuis Vespasien jusque sous Trajan (3).

Il n'y a que peu de cas à faire des boutades satiriques et des morceaux oratoires, ces sortes d'écrits ne comptent presque pas. Les inscriptions sont plus sincères et partout elles dénotent un attachement raisonné aux institutions qui donnaient satisfaction à l'intérêt privé. Car tel fut le principal mobile des sentiments : on ne jugea pas le régime au point de vue abstrait, mais on reçut tout ce qu'il donnait de sécurité et de profits avec une grande reconnaissance et on ne lui demanda que d'assurer les mêmes bienfaits. On appelait le prince des noms les plus divers, et il n'est pas conforme à une

1. FUSTEL DE C. *ouvr. cité*, I, p. 167.

2. AMMIEN MARCELLIN, XIX, 12. Ce droit avait été conféré légalement par le sénat à Auguste : DION, LIII, 17. Cf. TACITE, *Annal.*, I, 72; SUETONE, *Domitien*, 12. L'empire apporta cette aggravation que l'État se confondait avec la personne du prince, on ne distinguait pas les offenses personnelles des crimes publics. D'ailleurs le sens religieux était satisfait par tout ce qui sortait de l'Empereur. L'expression la plus relevée de sa puissance, c'est-à-dire, ses lois, était sainte. « Sanctissimas et salutiferas leges. » (*Acta S. Asclepi*, I, Boll. 23 janvier) ; « salubre praeceptum » *Acta S. Cypriani*, § I. Voyez LE BLANT, *Les actes des martyrs* (1882), p. 75-76.

3. TACITE, *Hist.*, I, I.



véritable psychologie de refuser à tous ces témoignages la sincérité; c'est ainsi qu'on le nommait « père et patron des peuples », « leur espoir et leur salut », le « pacificateur du monde », le « conservateur du genre humain », le « garant de toute sécurité <sup>(1)</sup> ». Par un revirement, peu justifié dans les faits, Rome et les provinces s'étaient prises à haïr les institutions républicaines dont l'Empire avait hérité en les aggravant en réalité, bien qu'on jugeât alors que la tyrannie d'un seul fût moins oppressive que le gouvernement d'une aristocratie <sup>(2)</sup>. Les empereurs eurent le bénéfice de ce mouvement qui se soutint sans perdre presque rien de sa vivacité pendant des siècles <sup>(3)</sup>. Les sujets leur témoignaient non seulement du dévouement mais de l'affection, presque de la tendresse. Quand Caligula tombe malade, la foule, anxieuse, stationne la nuit autour du palais, certains offrent aux dieux leur vie pour sauver la sienne, et l'empereur guéri, ils tiennent leur engagement <sup>(4)</sup>. Quand il sort de Rome, on n'entend parler que de vœux faits aux dieux pour son retour <sup>(5)</sup>. A l'avènement de ce scélérat, les Romains immolèrent en son honneur plus de 160,000 victimes <sup>(6)</sup>. Les bons et les mauvais princes provoquent les mêmes manifestations. De simples particuliers qui n'ont jamais vu César se vouent « à la divinité et à la majesté » de Caligula, de Domitien, de Trajan, de Marc, de Septime-Sévère <sup>(7)</sup>; ils élèvent un temple, un autel aux dieux pour obtenir au prince santé, guérison, victoire. Des villes entières prennent de semblables engagements. Voici une formule de la Lusitanie: « Serment des habitants d'Aritium. De ma propre et libre volonté. Tous ceux que

1. ORELLI-HENZEN : n<sup>os</sup> 606, 642, 712, 912, 1033 : PATRI PATRIAE. — n<sup>os</sup> 601, 1089 : FVNDATORI PACIS. — n<sup>os</sup> 323, 859, 1035 : PACATORI ORBIS. — *Corp. inscr. lat.* II, n<sup>os</sup> 1670, 1969 : PACATORI PACIS. — n<sup>o</sup> 1071 : FVNDATORI PVBLICAE SECVRITATIS. — n<sup>o</sup> 1030 : RESTITVTORI ORBIS. — n<sup>o</sup> 795 : CONSERVATORI GENERIS HVMANI *ibidem* II, n<sup>o</sup> 2054. — ORELLI, 1089, 1090. RESTITVTOR LIBERTATIS PVBLICAE — ALLMER n<sup>o</sup> 31 : PACATORI ET RESTITVTORI ORBIS, — n<sup>o</sup> 32 : VERAЕ LIBERTATIS AVCTOR. Cf. *Corp. inscr. lat.*, XII, n<sup>os</sup> 5561, 5563, et voy. n<sup>o</sup> 5456 — ORELLI n<sup>o</sup> 689 : SALVTI PERPETVAE AVGVSTAE LIBERTATIQUE PVBLICAE POPVLI ROMANI, PROVIDENTIAE TIBERII CAESARIS AVGVSTI NATI AD AETERNITATEM ROMANI NOMINIS. Cf. PLINE, *Hist. nat.*, XXV, 2.

2. TACITE, *Annales*, I, 2 : VELLEIUS, II, 126. — DION CASSIUS, LVI, 44. Voyez FUSTEL DE C., *ouv. cité*, t. I, p. 173 et tout le ch. II du livre II : *Comment le régime impérial fut envisagé par les populations*, G. BOISSIER, *La religion romaine*, liv. I, ch. II et III.

3. DION CASSIUS, LIV, 32. Τῆς ἐορτῆς (à Lyon) ἦν καὶ νῦν περὶ τὸν τοῦ Αὐγούστου βωμὸν τελοῦσι. — DE BOISSIEU, *Inscr. de Lyon*, ORELLI n<sup>os</sup> 184, 660, 4018 ; HENZEN, n<sup>o</sup> 5233, 5965, 5966, 5968, 6944, 6996. G. BOISSIER, *La religion romaine*, b. I, ch. II, § 5 ad finem.

4. SUÉTONE, *Caius*, 14 et 27.

5. SUÉTONE, *Ibid.*, 14.

6. SUÉTONE, *Ibid.*, 14.

7. *Corp. inscr. lat.* XII, n<sup>o</sup> 1851, 1782, 2391, 4323, 4347. — MOMMSEN, *Inscript. helveticae*, n<sup>o</sup> 133. — *Corp. inscr. lat.* VIII, 4218, 4219 : BRAMBACH, n<sup>o</sup> 439, 692, 693, 711, 721. — *Corp. inscr. lat.*, II, 1115, 1171, 1573, 2071.



je saurai être ennemis de l'empereur Caius César, je serai leur ennemi. Si quelqu'un met en péril son salut, je poursuivrai celui-là par les armes, sans trêve, sur terre et sur mer. Je n'aurai ni moi, ni mes enfants pour plus chers que le salut de l'empereur. Si je manque à mon serment, que Jupiter et le divin Auguste et tous les dieux immortels m'enlèvent ma patrie, mes biens, ma santé, et que mes enfants soient frappés de même (1). »

Voici une formule en Gaule : Le peuple de Narbonne s'engage par vœu perpétuel à la divinité d'Auguste. Bonheur à l'empereur César-Auguste, père de la patrie, grand pontife, à sa femme, à ses enfants, au sénat, au peuple romain, et aux habitants de Narbonne qui se sont liés par un culte perpétuel à sa divinité. Le peuple de Narbonne a dressé cet autel dans le forum de la ville et a décidé que sur cet autel, chaque année, le 8 des calendes d'octobre, anniversaire du jour où la félicité du siècle l'a donné au monde pour le gouverner, six victimes lui seront immolées, l'acte de supplication sera dressé à sa divinité, le vin et l'encens lui seront offerts (2). »

Le culte de l'empereur n'était pas seulement public. Les statuettes des empereurs avaient leur place entre les dieux pénates, Auguste, Livie, Marc-Aurèle eurent les leurs dans ce sanctuaire intime de la famille (3). Les impératrices étaient associées à cette superstitieuse adoration. Livie et Faustine eurent leur sacerdoce particulier (4). Le sentiment de satisfaction qui avait accueilli l'avènement du nouveau régime explique cet empressement à l'égard de son représentant ; il faut ajouter que les manifestations si excessives qu'il provoqua furent spontanées (5) ; le sacerdoce chargé de desservir le nouveau culte était recherché à l'égal des plus hautes dignités par les hommes considérables de chaque cité, ayant parcouru déjà toute la série des honneurs officiels (6). Mais dans une société aussi profondément divisée qu'était le monde antique les grands et les humbles ne pouvaient prier ensemble. Il se forma donc dans chaque cité, « presque dans chaque bourgade », des confréries en l'honneur

1. *Cor. inscr. lat.*, II, n° 172; ORELLI, n° 3665.

2. IERÈGUE, *Epigraphie de Narbonne* (1887), p. 117; HERZOG, *Appendice* n° 1 ORELLI, n° 2489; WILMANN, 104, *Cor. inscr. lat.* XII, p. 530. Ce texte est donné et commenté en partie par FUSTEL DE C., *ouv. cité.*, t. I, p. 180 note 2. Cf. ALLMER n°s 75, 137; LEBÈGUE, n° 42.

44; HERZOG, n°s 106, 107, 108. *Corp. inscr. lat.* XII, p. 935.  
3. TACITE, *Annales*, I, 73; JULES CAPITOLIN, *Marcus*, 18. Cf. DION CASSIUS, LVIII, 4. Voyez FUSTEL DE C., *ouv. cité.*, I, p. 186.

4. JULES CAPITOLIN, *Marcus*, 26. Cf. ORELLI-HENZEN n° 878, 3253, 3395, 5472.

5. FUSTEL DE C., *ouv. cité.*, p. 185 et note 1.

6. FUSTEL DE C., *ibid.*, p. 285, note 2. G. BOISSIER, *La religion romaine*, liv. I, ch. II, § 4; *Corp. inscr. lat.*, III, 3288.

d'Auguste, dont les prêtres annuels, au nombre de six, portaient le titre de sévirs d'Auguste », *seviri Augustales* (1).

De tout ceci on tirera une conclusion, mais si simple qu'il semblera puéril de l'énoncer. C'est que *les hommes de ce temps étaient fort superstitieux*. On peut chercher autre chose, mais ce n'est pas nécessaire et, pour notre dessein, cela explique tout. La religion officielle sous l'empire paraissait à beaucoup de bons esprits, aux indifférents et à la foule piétiste contenir tout autant de vérité qu'aucune autre. Elle avait un surnaturel qui n'était à vrai dire que du merveilleux, elle avait des miracles. Vespasien (2), Marc-Aurèle (3), en faisaient ; César croyait aux prodiges, Tibère aux astrologues, Septime-Sévère notait jour par jour sur un livre les oracles qui le concernaient personnellement. On assiégeait les tréteaux des devins ou bien on en prenait chez soi à demeure (4) ; c'était l'âge d'or des charlatans, Alexandre d'Abonotique conseillait Marc-Aurèle (5). On sacrifiait partout, on avait des idoles dans chaque rue pour chaque circonstance (4). Un fait caractérise cet état des âmes et en même temps a dû servir à l'encourager et à l'exciter. Les oracles, plusieurs oracles du moins, qui s'étaient tus vers la fin de la république romaine ou sous les premiers empereurs recommençaient à parler. On les avait quittés, on revenait à eux (6). Les contemporains Lucien, Plutarque, Pausanias, Aristide, au second siècle ; Spartien, Jules Capitolin, Dion Cassius, plus tard, sont pleins d'histoires merveilleuses ; ils nous montrent la vogue nouvelle des officines délaissées ; les sorts de Préneeste et les automates d'Antium renaissent en Italie, tandis qu'en Grèce, en Asie, en Égypte, en Afrique, les oracles se font entendre ; Apollon Didyméen à Milet, Apollon de Clare à Colophon, Apollon Diradiate à Argos, Apollon de Délos, Apollon de Patara, de Myrine, de Séleucie, Dionysios de Delphes, Jupiter d'Héliopolis, de Stratonice, de Gaza, Sérapis de

1. A Lyon, ORELLI nos 194, 2322, 4020, 4077, 4242 ; HENZEN, 5231, 7256, 7260 : à Vaison, HENZEN, 5222 ; à Arles, ORELLI, 200 ; à Avenches, ORELLI, nos 372, 375 ; HENZEN, 6417 ; à Nîmes, ORELLI, 2298 ; HENZEN, 5231 ; à Genève, ORELLI, 360 ; à Vienne, ALLMER, t. II, p. 300 : à Cologne, BRAMBACH, n° 442 ; à Trèves, *ibid.* 804 « et dans presque toutes les villes de la Narbonnaise, *Corpus*, t. XII, p. 940, et des trois Gaules » C. JULLIAN ap. FUSTEL DE C., *ouv. cité*, t. I, p. 186 note 1. Cf. EGGER, *Examen critique des historiens d'Auguste*, 2<sup>e</sup> appendice, HENZEN, *Annales de Corresp. archéol.* 1847, et *Dict. des antiq.* DAREMBERT-SAGLIO.

2. TACITE, *Hist.* IV, 81

3. JULES CAPITOLIN, *Marcus*, 24. Cf. RENAN, *Marc-Aurèle*, p. 274.

4. TACITE, *Annales*, II, 27 ; II, 32 ; III, 22 ; XII, 22 ; XIV, 9 ; XVI, 30, DION CASSIUS, *passim* ; SPARTIEN, *Hadrien*, 3 ; *Sept.-Sev.* 2 ; JULES CAPITOLIN, *Gordiani*, 20.

5. LUCIEN, *Alexandre ou le faux prophète*, *passim* (31-57).

6. SPON, *Miscellanea eruditae antiquitatis* (1685), p. 201. DEZOBRY, *Rome au siècle d'Auguste*, t. II, p. 67 suiv.

7. F. DE CHAMPAGNY, *Les Antonins*, t. III, p. 50.

Meughis, de Canope, Deus lunus de Néocésarée, Deo Cælestis de Carthage <sup>(1)</sup> ; et du pèlerinage fait au sanctuaire de ces divinités on rapporte toujours quelque amulette, pierre chaldéenne, œuf druidique ou toute autre imposture inoffensive que l'on porte religieusement sur soi.

Nous devons prendre garde de verser dans l'histoire de la religion romaine. C'est seulement l'histoire du régime impérial qui doit nous retenir, mais il se trouve que ce régime politique est coordonné à la religion et cette remarque contient en germe les dispositions législatives que nous allons avoir à exposer et l'état psychologique qui provoque ces dispositions.

Toutefois « nous ne devons pas confondre les pensées de ce temps-là avec la doctrine du droit divin des rois, qui n'a appartenu qu'à une autre époque. Il ne s'agit pas ici d'une autorité établie par la volonté divine ; c'était l'autorité elle-même qui était divine. Elle ne s'appuyait pas seulement sur la religion ; elle était une religion. Le prince n'était pas un représentant de Dieu ; il était dieu. Ajoutons même que, s'il était dieu, ce n'était pas par l'effet de cet enthousiasme irréfléchi que certaines générations ont pour leurs grands hommes. Il pouvait être un homme fort médiocre, être même connu pour tel, ne faire illusion à personne et être pourtant honoré comme un être divin. Il n'était nullement nécessaire qu'il eût frappé les imaginations par de brillantes victoires ou touché les cœurs par de grands bienfaits. Il n'était pas dieu en vertu de son mérite personnel : il était dieu parce qu'il était empereur. Bon ou mauvais, grand ou petit, c'était l'autorité publique qu'on adorait en sa personne. Cette religion n'était pas autre chose en effet, qu'une singulière conception de l'État <sup>(2)</sup>. »

### III

C'est sous ce principe politique que le monde romain vécut et prospéra durant trois siècles, c'est-à-dire pendant la période entière des persécutions. Toutes les sources dont l'histoire reçoit le témoignage s'accordent à démontrer « l'attachement universel des

1. JULIEN GIRARD, *l'Asclepeon d'Athènes*, (1881).

2. FUSTEL DE COULANGES, *Hist. des Instit. de l'anc. France*, t. I, pp. 191 et 192. Les textes que j'ai cités ne sont pas les seuls, on les trouvera tous dans différents travaux très récents sur cette question. Voyez : GUIRAUD sur les provinces, DUFOURCQ sur les martyrs et plusieurs autres. — MOMMSEN a soutenu la théorie, d'après laquelle les chrétiens auraient été poursuivis : 1<sup>o</sup> pour crime de lèse-majesté ; 2<sup>o</sup> en vertu du pouvoir de police *coercitio* appartenant aux magistrats (*Historische Zeitschrift*, t. LXIV, 1890, pp. 339-424; *the Expositor* juillet 1893). Cette thèse a été combattue par L. GUÉRIN, *Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*, 1895, pp. 601-646 et 713-737.

diverses classes de la société au gouvernement impérial et ne laissent voir aucun symptôme d'antipathie (1) ». Cette étrange série de souverains que furent les empereurs, ne laissait pas, chemin faisant, de s'avancer vers son but (2). Tout l'empire se divisait en provinces impériales et en provinces sénatoriales. Dès le troisième siècle les provinces sénatoriales avaient disparu devant le vœu spontané des populations de passer sous l'administration tutélaire de l'empereur (3). Une des conséquences principales de ce fait fut une sorte d'uniformité. Je dis une sorte d'uniformité, car les documents nous apprennent avec quelle souplesse la domination romaine combinait ses principes irréductibles avec les susceptibilités provinciales. Ceci créa, en un certain sens, dans chaque région, une sorte de glose authentique du droit romain dont il faut tenir compte suivant que les exigences de l'étude nous transportent sur divers points du territoire de l'empire (4). Néanmoins, à l'époque où Rome étendit son pouvoir sur l'Asie, la Syrie, l'Afrique, l'Espagne, la Gaule, son Droit était arrivé à un degré plus avancé de l'évolution, que celui qu'elle trouvait en vigueur dans ces provinces qui n'avaient pas dépassé le droit patriarcal et le droit théocratique. Elle leur apporta un système législatif qui impliquait une conception différente de l'individu et de la société, inspiré qu'il était par l'équité naturelle et l'intérêt général. « Le principe était que l'autorité publique, représentant la communauté des hommes, eût seule l'autorité législative, et que sa volonté, exprimée suivant certaines formes régulières, fût l'unique source de la loi (5). » La source du Droit était donc l'autorité publique représentée sous la République par le consul ou le préteur dont l'édit avait force de loi aussi longtemps que le magistrat res-

1. FUSTEL DE C., *ouvr. cité*, I, p. 170.

2. Peut être le sénat fut-il le principal ouvrier de sa propre déchéance, grâce à un fonctionnement qui lui donnait le droit d'anéantir ou de consacrer pour l'avenir les édits de chaque empereur défunt. De la sorte les seules mesures vraiment sages subsistaient et parfois celles qui concouraient au bien de l'État et de l'Empire, mais au détriment du sénat. Les actes de Tibère, de Caligula, de Néron, de Domitien furent cassés (DION CASSIUS, LX, 4); ceux d'Hadrien faillirent l'être (SPARTIEN, *Hadr.* 27), enfin ceux de Commode (LAMPRIDE, *Comm.* 17). Il faut ajouter les princes qui ne régnèrent qu'un temps très court, Galba, Othon, Vitellius, Géta. Caracalla, Macrin.

3. TACIT., *Annal.*, I, 76. — On trouvera tout le détail dans FUSTEL DE C., *ouvr. cité*, t. I, liv. II, ch. 3, p. 197 et suiv. Sur l'érection de statues aux gouverneurs après leur exercice, voy. RENIER, *Mélanges d'épigr.*, p. 107. — Sur l'heureuse condition des provinces, voy. DESJARDINS, *Pays Gaulois et Patrie romaine* (1876). — G. BOISSIER, *Provinces orientales de l'Empire Romain*, dans *Revue des deux mondes*, 1<sup>er</sup> Juill. 1874, et MOMMSEN et MARQUARDT, *Handbuch* passim.

4. Un des cas les plus caractéristiques de cette modération se passa en Judée.

5. *Ut quodcumque populus jussisset, id jus ratumque esset*. C'est le principe déjà exprimé par TITE LIVE, VII, 17. Il l'est ensuite par Cicéron, par Gaius, par Pomponius. Voy. FUSTEL DE C., I, p. 299.



tait en fonction. Sous l'empire, l'édit du prince eut la même valeur pendant sa vie entière. Si le sénat le ratifiait après la mort de chaque empereur, l'édit, le décret ou le rescrit devenait loi <sup>(1)</sup>. L'autorité publique était aussi représentée par le sénat dont les senatus-consultes furent comme autant de lois ayant vigueur dans tout l'empire <sup>(2)</sup>. Le droit fut donc éminemment modifiable <sup>(3)</sup> et sa perpétuelle amélioration fut le principal souci de tous les bons empereurs <sup>(4)</sup>. Néanmoins, au cours de cette longue élaboration, l'objet garde son caractère essentiel, c'est-à-dire cette « qualité dont toutes les autres, ou du moins beaucoup d'autres, dérivent suivant des liaisons fixes <sup>(5)</sup> ». Les empereurs, même les plus indignes, se sont maintenus dans l'axe du Droit séculaire. Il continue, sous leur règne, à être l'œuvre de l'autorité publique se faisant l'expression de l'intérêt général et de l'équité naturelle.

Le peuple en est averti, il y consent, il s'en trouve bien et accepte la sanction rigoureuse qui sert d'équilibre à ce concept. La société ayant fait alliance avec son gouvernement ne répugnait pas à une certaine vindicte implacable dont elle lui donnait la charge et qui devait, dans la pensée des hommes de ce temps, assurer par l'excès de la rigueur un repos que l'on ne voulait pas laisser troubler. Il arriva donc que l'empereur réalisa dans sa personne une manière d'hypostase. Il était dieu et comme tel participait à la divinité de l'État, en outre il était le délégué de l'État dont il possédait en sa personne toute la souveraineté et tous les droits. Le résultat fut que tout délit qui portait atteinte à l'empereur tirait du fait de cette hypostase une double malice, il était à la fois révolte et sacrilège.

Pour se faire une idée de la situation réelle que faisait aux chrétiens dans l'opinion leur attitude à l'égard des édits impériaux, il suffit de rappeler les appellations qui leur étaient adressées ; on les nomme : « factieux », « impies », « sacrilèges », « coupables de lèse-religion », ennemis « du genre humain », « des princes », « de l'État », « de la majesté ». Ces accusations partent de tous les côtés

1. *Quod principi placuit legis habet vigorem, utpote quum lege regia populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat.* ULPPIEN, au *Digeste* I, 4, 1; GAIUS. I, 5, JUSTINIEN, *Institutes*, I, 2, 6.

2. GAIUS, I, 4., *Digeste*, V, 3, 20. Voy. TACIT., *Annal.*, XI, 24, XVI, 7, ACTA PTOLEMAEI ap. JUSTIN., *Apolog.* II. *huiusmodi forma iudicii non convenit temporibus Imperatoris Pii, nec Philosophi Cæsaris filii, nec Senatui Romano.*

3. Sauf les parties qui entraient à un moment donné dans une grande codification comme l'Édit perpétuel, sous Hadrien : les codes de Théodose, de Justinien.

4. CAPITOLIN, *Antoninus*, 12. — LAMPRIDE, *Alexander*, 17. — *Digeste*, XXXVII, 14, 17.

5. TAINÉ, *Philosophie de l'Art*, I, I, ch. I, paragr. 5.

en même temps, à Rome, en Afrique, en Asie, en Gaule <sup>(1)</sup>, et nous les relevons non seulement dans des écrits d'une rigueur historique discutable comme ceux de Tertullien, mais dans les pièces de procédure improvisée, comme c'est le cas pour plusieurs martyrs.

A Smyrne, le proconsul Quadratus dit à Polycarpe: « Jure par le Génie de César, repens-toi, dis: Plus d'athées <sup>(2)</sup> »! — à Rome, dans le procès de saint Justin: « Que ceux qui n'ont pas voulu sacrifier aux dieux et obéir à l'ordre de l'empereur », dit la sentence <sup>(3)</sup> en Afrique, les martyrs Scillitains sont condamnés pour avoir refusé de rendre à l'empereur les honneurs religieux <sup>(4)</sup>; en Asie, Pionius pour s'être montré dit le proconsul: *sacrilegae mentis* <sup>(5)</sup>, — en Asie encore on dit à l'évêque Acace: « Tu profites des lois romaines, tu dois aimer nos princes .. mais afin que l'empereur en reconnaisse la sincérité, offre-lui avec nous un sacrifice <sup>(6)</sup> »; en Afrique Lucien et Marcien sont condamnés en qualité de « transgresseurs des lois <sup>(7)</sup> »; la sentence rendue contre saint Cyprien est plus explicite: « Tu as longtemps vécu en sacrilège, tu as réuni autour de toi beaucoup de complices de ta coupable conspiration, tu t'es fait l'ennemi des dieux de Rome et de ses lois saintes; nos pieux et très sacrés empereurs, Valérien et Gallien, Auguste et Valérien, très noble César, n'ont pu te ramener à la pratique de leur culte. C'est pourquoi, fauteur de grands crimes, porte-étendard de ta secte, tu serviras d'exemple à ceux que tu as associés à ta scélératesse: ton sang sera la sanction des lois <sup>(8)</sup>. »

Dans l'état d'esprit du monde romain tourné à la superstition, la secte sur laquelle planait l'accusation d'athéisme était exécration entre toutes. C'était celle qui retentissait de toutes parts contre les chrétiens: « On nous appelle athées », écrit saint Justin <sup>(9)</sup>, et quelques années après: « On appelle les chrétiens athées et impies <sup>(10)</sup> ». « On nous accuse d'athéisme, » dit Athénagore <sup>(11)</sup>. On propose à

1. Ces imprécations font l'objet de deux paragraphes du livre I des *Origines et antiquités christianæ* de MAMACHI (ed. Matranga 1842) p. 96 et 97. cap II, §§ XVIII, XIX.

2. PASSIO POLYCARPI, § IX.

3. PASSIO JUSTINI, § V. — Les actes des martyrs Scillitains (ed. Baronius) contiennent cette addition à la sentence telle qu'elle est donnée par les meilleures versions: «... *christianos se esse confitentes, et Imperatori honorem et dignitatem dare recusantes.* »

4. ACTA SCILLITANORUM § V.

5. PASSIO PIONII, *Acta sincera*, p. 217.

6. ACTA ACHATII, § I.

7. ACTA LUCIANI ET MARCIANI, § VII.

8. ACTA CYPRIANI, § IV.

9. JUSTIN, I, *Apol.*, 6.

10. II *Apol.*, 3.

11. ATHENAGORE, *Legat. pro Christ.*, 3.

l'évêque Polycarpe de crier : « A bas les athées (1). » Lucien dit que le Pont est rempli « d'athées et de chrétiens (2) ». Vettius Epagathus interpelle un légat impérial : « Je demande qu'on me permette de plaider la cause de mes frères ; je montrerai clairement que nous ne sommes ni athées ni impies (3) ». Au troisième siècle Minucius Félix nomme l'athéisme parmi les accusations dirigées contre les fidèles (4). Enfin au commencement du IV<sup>e</sup> siècle Licinius accuse Constantin d'avoir embrassé la foi athée (5).

L'athée comme le parricide encouraient la peine de mort (6). Cette accusation terrible n'avait que trop de fondement dans l'aversion affichée par les chrétiens pour les temples, les statues, les autels (7). A de telles gens on imputait tous les crimes et on attribuait tous les maux. Par-dessus tout on les tenait pour des magiciens, et de ce chef on leur portait quelque chose de la haine fanatique que les gens de bien croient devoir vouer à ce qui est mal, un sentiment analogue à celui d'un paysan à l'égard du sorcier dont il se gare en attendant qu'il l'assomme. Il est périlleux d'indiquer la part de responsabilité du monde antique dans cette œuvre de légistique défense qui prit la forme des persécutions. « Pour être juste, dit excellemment M. Renan, il faut se représenter les préjugés où vivait fatalement le public d'alors. On connaissait extrêmement mal le christianisme. Le bas peuple n'aime pas qu'on se distingue, qu'on vive à part de lui, qu'on soit plus puritain que lui, qu'on s'abstienne de ses fêtes, de ses usages. Quand on se cache, il suppose toujours qu'on a quelque chose à cacher. De tout temps, les cultes secrets ont provoqué certaines calomnies, toujours les mêmes. Le mystère dont ils s'entourent fait croire à des débauches contre nature, à des infanticides, à des incestes, même à l'anthropophagie. On est tenté d'y voir une camorre organisée contre les lois (8). »

Cette question de la criminalité des foules est complexe et délicate. La résoudre à la hâte, sur le vu d'arguments sentimentaux, c'est s'exposer à fausser la psychologie et l'histoire ; de plus, c'est peut-être ravir à un groupe de générations sa réputation, à laquelle,

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, IV, 15.

2. LUCIEN, *Alexander*, 25, 38.

3. EUSÈBE, *H. e.* V, 1.

4. *Octavius*, 8, 10.

5. EUSÈBE, *Vit. Constantini*, 15.

6. JUSTIN, *Apost.* II, 3 ; ATHÉNAGORE, l. ch. 4 et suiv., *PASSIO POLYCARPI*, §, IX, et le faux rescrit de Marc-Aurèle à la suite de Justin.

LUCIEN, *Peregr.*, 21, *Alexander*, 38.

7. MINUC FEL. *Octav.* 10, 32 ; CELSE dans ORIGÈNE VII. 62, cf, VIII. 17 et suiv.

8. RENAN, *L'Église chrétienne*, p. 305, chap. XVI.

autant que l'individu, il a droit. A côté de mouvements populaires dont les Actes nous montrent à l'œuvre les organisateurs, — des Juifs de Smyrne — et dont saint Polycarpe ou saint Pionius sont victimes, nous voyons la population lyonnaise réclamer des exécutions dans lesquelles elle n'aperçoit qu'une mesure d'assainissement moral pour la ville infestée par une secte d'immondes syriens dont plusieurs ont avoué tout ce qu'on a voulu. Nous sommes fort mal venus pour juger de ces questions avec l'impartialité nécessaire. L'aspect atroce des vengeances de cette société menacée nous écœure, nous voyons des représailles là où il n'y a que l'application régulière de la loi. Toutes ces violences féroces étaient des meurtres légaux. Quelque parti qu'il prenne entre les bourreaux et les victimes, l'historien a le devoir, devant son sujet, d'ignorer ses opinions personnelles ; qu'il les réserve pour des œuvres de sentiment où elles pourront se produire sans contrainte. Ce désintéressement est une chose assez difficile ; il faut, pour y atteindre, se faire longtemps le contemporain des hommes que l'on prétend juger, et rien ne supplée à cette lente pratique des choses et des individus disparus depuis tant de siècles. C'est pourquoi ne nous reconnaissant pas l'aisance nécessaire parmi cette société, nous réservons notre jugement sur cette partie, sauf à reprendre un jour la psychologie du monde romain de Néron à Constantin. Jusque-là soyons indulgents. Quand la foule féroce s'acharne contre le martyr, quelques spectateurs sont fascinés et entraînés par elle, mais d'autres le sont par lui. Disons-nous que ces derniers, héros par imitation, ne méritent, à raison de cet entraînement aucune louange ?

Ce serait précisément aussi juste que d'épargner toute flétrissure aux premiers, parce qu'ils n'ont eu qu'une férocité de reflet <sup>(1)</sup>. Ce délicat problème de la responsabilité repose tout entier sur la psychologie, les erreurs de jugement peuvent engager dans une voie d'iniquités des esprits excellents, d'autant plus implacables dans l'attitude prise qu'ils sont plus vertueux et plus persuadés qu'ils combattent pour la vérité.

Il faut se représenter la société chrétienne pendant les trois premiers siècles de son existence ni comme une troupe d'agneaux ni comme un parti révolutionnaire. Ces jugements en bloc ne s'appliquent souvent ni aux individus ni au groupe qu'ils prétendent atteindre. La note juste à appliquer à une société humaine est infiniment plus complexe. Pour la trouver il faut de longs et

1. TARDE, *Foules et sectes au point de vue criminel* dans la *Revue des deux mondes*, 15 Nov. 1893, p. 387.



patients efforts. Celui qui tourne son labeur sur cet objet a besoin, pour faire admettre ses conclusions, — si tant est qu'il en tire, — de réclamer de ceux qui désirent le suivre un effort d'attention non moins pénétrant et non moins persévérant qu'a été le sien.

L'état politique du monde était alors des plus tristes. Toute l'autorité était concentrée à Rome (1). A chaque changement de règne un poids colossal menaçait de s'appesantir sur le monde antique qui le ferait définitivement disparaître. L'ավիissement des âmes était effroyable. De temps en temps l'empire, sous les bons princes, reprenait un peu d'équilibre; puis, soudain, la monarchie romaine lâchait sur le genre humain quelque bête affreuse, Caligula, Néron, Domitien, Commode, Caracalla. Hercule et, à ce moment, les vieux romains impassibles, résignés, regardaient le monde qui recommençait à s'enfoncer. S'ils prévoyaient la catastrophe finale ils n'en parlaient guère, sans doute parce qu'ils comptaient sortir à temps, à leur heure, par la porte du suicide; dédaigneux de savoir quand et comment le reste finirait. Les chrétiens, témoins des mêmes péripéties, se conduisaient d'autre manière. Un parti nombreux et bruyant nous a laissé l'expression de ses sentiments à l'égard du régime. Un document d'une facture étrange mais d'une portée historique et psychologique incontestable pour le 1<sup>er</sup> siècle, l'Apocalypse, nous révèle les préoccupations et les tendances courantes. On croit facilement ce qu'on désire et tous les indices étaient interprétés comme avant-coureurs de la catastrophe dans laquelle disparaîtrait la « Bête ». Le vieillard retiré à Patmos annonçait alors que Rome, corruptrice du monde, idolâtre, persécutrice des saints, sera rendue déserte et nue, on mangera ses chairs c'est-à-dire on la pillera, on la brûlera (2). L'auteur de l'*Apocalypse d'Esdras* dont la vogue fut si grande parmi les chrétiens (3), annonce la fin de l'empire: Tu vas disparaître, « ô aigle et tes ailes horribles et tes ailerons maudits, et tes têtes perverses et tes ongles détes-

1. Pendant les fréquentes vacances de l'empire on ne voit aucun indice d'une tendance à la décentralisation. A la mort d'un empereur les légions devançant assez souvent le sénat dans le choix du successeur (Voy TACITE, *Annal.*, XII, 69): mais si « le sénat et les armées peuvent être souvent en désaccord sur l'empereur à choisir; ils ne semblent jamais être en désaccord sur la nécessité d'avoir un empereur » (FUSTEL DE C., p. 172, note de la pag. précéd.)

2. *Apoc.* XVII, 16.

3. Voy. RENAN, *Origines*, t. V., p. 370 et suiv. et MONTAGUE RHODES JAMES, *Introduction to the fourth Book of Esdra* dans *Texts and Studies*, t. III., n° 2. Les principaux *testimonia* sur le livre dans la littérature chrétienne sont: *Oracles Sybill.*, III, 46-52; *Assomption de Moïse*, X, 28; *Apocalypse* I, 15; VI, 9; XIV, I, 2, 6, 13; XIX, 6; XX, 12; XXI, 2, 23; Ps.-BARNABÉ *Épître* IV, 7, 8, (14), VI, 20, 21; XII, 1; CLEM. D'ALEX. *Strom.* I. XXI. p. 394; III, XVI, p. 556; *Constitut. apostol.* (ed. Pitra) II, XIV: VIII, VII: TERTULLIEN, *de præscr.*, III: *contr. Marcion.*, I. IV: CYPRIEN a *Demetr.*; COMMODIEN, *Instr.* liv. II, I, 28; *Carin. apolog.*: v. 941 suiv.

tables et tout ton corps sinistre, afin que la terre respire, qu'elle se ranime, délivrée de la tyrannie, et qu'elle recommence à espérer en la justice et en la pitié de celui qui l'a faite <sup>(1)</sup>. » Aux airs vengeurs partis de Patmos et de Rome (?) répondent des voix chrétiennes à Alexandrie. Elles apostrophent Rome en ces termes : « O vierge, molle et opulente fille de Rome latine, passée au rang d'esclave ivre de vin, à quels hymnes tu es réservée ! Combien de fois une dure maîtresse tirera tes cheveux délicats ! <sup>(2)</sup> »

« Instable, perverse, réservée aux pires destins, principe et fin de toute souffrance, puisque c'est dans ton sein que la création périt et renaît sans cesse, source du mal, fléau, point où tout aboutit pour les mortels, quel homme t'a jamais aimée ? Qui ne te déteste intérieurement ? Quel roi détrôné a fini en paix chez toi sa vie respectable ? Par toi le monde a été changé dans ses plus intimes replis... Autrefois existait au sein de l'humanité l'éclat d'un brillant soleil, c'était le rayon de l'unanime esprit des prophètes, qui portait à tous la nourriture et la vie. Ces biens, tu les as détruits. Voilà pourquoi, maîtresse impérieuse, origine et cause des plus grands maux, l'épée et le désastre tomberont sur toi... Écoute, ô fléau des hommes, l'aigre voix qui t'annonce le malheur <sup>(3)</sup>. » Vers le milieu du II<sup>e</sup> siècle les imprécations de la sibylle chrétienne ne sont pas moins retentissantes : « Oh [Rome] ! comme tu pleureras, dépouillée de ton brillant laticlave et revêtue d'habits de deuil, ô reine orgueilleuse, fille du vieux Latinus ! Tu tomberas pour ne plus te relever. La gloire de tes légions aux aigles superbes disparaîtra. Où sera ta force ? Quel peuple sera ton allié, parmi ceux que tu as asservis à tes folies ? <sup>(4)</sup> » « Tous les fléaux, guerres civiles, invasions, famines, annoncent la revanche que Dieu prépare à ses élus. C'est surtout pour l'Italie que le juge se montrera sévère. L'Italie sera réduite en un tas de cendre noire, volcanique, mêlée de naphte et d'asphalte. L'Adès sera son partage. Rome subira tous les maux qu'elle a faits aux autres ; ceux qu'elle a vaincus triompheront d'elle à leur tour <sup>(5)</sup>. » Cela se passera en l'année 948 de Rome ou 185 de J.-C.

En Afrique, en Gaule, en Asie on propageait sous le couvert du millénarisme des rêves d'incendie universel. Ces mouvements étaient si réels que la police romaine s'en inquiéta, elle organisa

1. *Ps-Esdras* ap. RENAN. *ouvr. cités*, V. p. 368.

2. *Carm. Sib.*, III, 356-362. L'auteur est judéo-chrétien, son christianisme est incontestable, voyez le vers 256.

3. *Ibid.* V., 227 suiv.

4. *Ibid.*, VIII, 70 et suiv. : 139 et suiv. : 153 et suiv. :

5. RENAN, *Origines*, t. VI., p. 534.

une surveillance sur cette publicité révolutionnaire <sup>(1)</sup>, les livres sibyllins qui annonçaient la destruction de l'empire furent condamnés et on porta la peine de mort contre leurs détenteurs <sup>(2)</sup>. Ces sentiments ne se sont pas bornés à de platoniques imprécations de la part de quelques rêveurs anonymes. De très bonne heure des chrétiens avérés, les martyrs, avaient provoqué un débat où leur attitude était décrite et appréciée suivant l'esprit romain. « Je ne sais, dit Pline, si c'est le nom [de chrétien] lui-même, abstraction faite de tout crime, ou les crimes inséparables du nom que l'on punit. En attendant, voici la règle que j'ai suivie envers ceux qui m'ont été déferés comme chrétiens. Je leur ai posé la question s'ils étaient chrétiens, ceux qui l'ont avoué, je les ai interrogés une seconde, une troisième fois, en les menaçant du supplice ; ceux qui ont persisté je les ai fait conduire à la mort ; un point en effet est hors de doute pour moi, c'est que, quelle que fût la nature délictueuse ou non du fait avoué, cet entêtement, cette inflexible obstination méritaient d'être punis. » On connaît la réponse du Trajan et il ressort de cette jurisprudence que le fait délictueux n'est pas la profession du christianisme que chacun pourra exercer aussi longtemps qu'il n'aura pas été dénoncé, mais c'est le refus d'adresser des supplications aux dieux de l'empire parmi lesquels on a placé l'image de l'empereur. C'est toujours le double crime de sacrilège et de révolte.

Nous le retrouvons dans les actes des martyrs. Il est indispensable, si l'on veut bien entendre ces documents, de se représenter la valeur des réponses faites par les accusés à leurs juges. En les lisant, nous n'éprouvons aucune difficulté pour entendre le langage des saints qui avaient la même foi religieuse que nous. Tout est clair pour nous là où il n'y avait qu'incohérence pour les contemporains non instruits de la foi chrétienne. Un préfet de la ville s'écrit pendant un interrogatoire : « Je n'y comprends plus rien du tout <sup>(3)</sup> » ; des juges témoignent d'une inintelligence complète du sens caché des réponses qui leur sont faites, d'autres entament la controverse avec le désir avoué d'éclairer certains bruits qu'ils ont recueillis sur la religion chrétienne <sup>(4)</sup>. Il faut avoir cette remarque présente en lisant les interrogatoires afin d'interpréter comme devaient le faire des juges païens une réponse menaçante qui leur était fréquem-

1. JUSTIN, *Apolog.*, II, 14.

2. *Ibid.*, I, 44 ; Voy. ORIGÈNE, *contr. Cels.*, V, 61 ; LACTANCE, *Div. instit.*, VIII, 15

3. ACTA APOLLONII.

4. ACTA SCILLITANORVM, PASSIO PHILEAE, ACTA ACATII.

ment adressée. L'idée d'une vie future était généralement étrangère aux païens <sup>(1)</sup>, dès lors la perspective invoquée d'un jugement suivi d'une peine éternelle leur apparaissait comme une menace déguisée, un cri séditionnel vers une revanche dont la victime léguait l'exécution à ceux de son parti. A Smyrne, par exemple, l'évêque Polycarpe : « Tu me menaces d'un feu qui brûle une heure, et s'éteint aussitôt. Ignores-tu le feu du juste jugement et de la peine éternelle qui est réservé aux impies <sup>(2)</sup> ? » En Afrique, Saturus dit à la foule : « Remarquez bien nos visages afin de nous reconnaître au jour du jugement », et quand les condamnés défilèrent devant la loge du procureur : « Tu nous juges, mais Dieu te jugera <sup>(3)</sup>. » à propos de quoi le peuple s'exaspéra et réclama un supplément de torture. En Asie, l'évêque Acace réplique : « Comme tu auras jugé, tu seras jugé toi-même, et comme tu auras agi l'on agira envers toi <sup>(4)</sup>. » Certains interrogatoires contiennent des réponses d'une extrême vivacité. « Il est plus d'un témoignage certain qui nous montre les chrétiens s'emportant en paroles acerbes contre les persécuteurs, lorsque leur indignation ne se traduisait pas, comme l'affirme Prudence, par des actes matériels :

Martyr ad ista nihil ; sed enim  
Infremuit inque tyranni oculos  
Sputa jact <sup>(5)</sup>.

Voici les paroles de saint Cyprien au proconsul Démétrianus : « Si je me suis tu devant ta voix impie et tes aboiements contre Dieu, c'est que le Seigneur nous ordonne de garder dans notre cœur la vérité sainte et de ne la pas exposer aux outrages des chiens et des pourceaux <sup>(6)</sup>. » Et le diacre Pontius rappelle et glorifie cette invective : « Si, au lieu d'être exilé d'abord, le saint, dit-il, eût immédiatement subi le martyre, qui eût triomphé des païens en leur rejetant les blasphèmes dont ils nous poursuivent <sup>(7)</sup>. »

C'est principalement aux armées que se produisent les cas de révolte ouverte provoqués par la qualité de chrétien. C'est la seule raison que donne Maximilien pour se dérober à la conscription

1. Voy. les grands recueils épigraphiques.

2. PASSIO POLYCARPI.

3. PASSIO PERPETUAE ET FELICITATIS.

4. ACTA DISPUTATIONIS ACACII.

5. *Peristeph.* Hymn. III, S. Eulaliae, § 126 128. Migne, P. L., t. 60, p. 349.

6. *Liber ad Demetrianum*, § 1. Migne, P. L., t. 60, p. 563.

7. *Vita et passio S. Cypriani*, § 7.



Dasius pour se dérober au titre de roi des Saturnales, le soldat à propos duquel Tertullien écrivit le traité « *de la couronne* » et qui refusa le *donativum*. La susceptibilité des juges en tout ce qui se rapportait à la personne des empereurs grandissait de plus en plus (1). Procope, Alphée et Zachée, d'autres encore sont condamnés pour une parole à double sens, mais ce ne sont là que des équivoques provoquées à plaisir, il y a un cas de révolte formelle contre les empereurs accompagné d'invectives violentes contre leur personne. Les martyrs Taraque, Probe et Andronic subirent plusieurs interrogatoires que l'on résume ici : « Frappez-le sur la bouche pour avoir dit que les empereurs se trompent. — Je le dis et je répète, ils se trompent, car ils sont hommes. » A Andronic : « Honore nos princes et nos pères, en te soumettant aux dieux. — Vous les appelez bien vos pères, car vous êtes les fils de Satan. » A Taraque : « Sacrifie aux dieux qui gouvernent tout. — Il n'est bon ni pour nous, ni pour eux, ni pour ceux qui leur obéissent que le monde soit gouverné par des êtres qu'attend le feu éternel. » A Andronic : « Tête scélérate, oses-tu maudire les empereurs qui ont donné au monde une si longue et si profonde paix ? — Je les maudis et je les maudirai, répondit le martyr, ces fléaux publics, ces buveurs de sang, qui ont bouleversé le monde. Puisse la main immortelle de Dieu, cessant de les tolérer, châtier leurs amusements cruels, afin qu'ils apprennent à connaître le mal qu'ils ont fait à ses serviteurs (2). » Aucun texte ne fournit quelque chose d'aussi fort que ces saintes indignations, et il faut plaindre ceux dont l'âme timide a cherché à pallier les torts des hommes qui se livrèrent à ces invectives dignes des plus beaux jours des prophètes d'Israël. « C'étaient, dit saint Augustin, les flèches de Dieu, lancées par les saints à la face de ceux qui les faisaient comparaître. »

Les sources écrites que nous possédons pour la période des persécutions contiennent un grand nombre de faits qui corroborent ceux que l'on vient de réunir. Il semble difficile de dérober à cette conclusion que les chrétiens eurent dans tout l'empire l'apparence de rebelles et de sacrilèges au jugement de ceux qui les voyaient à l'œuvre. A tel point, que Domitien supposa quelque compétition

1. « Ce qu'était le crime de lèse-majesté, nous le savons par plus d'un témoignage. La révolte, les actes violents ne le constituaient pas seuls. Un mot imprudemment murmuré (PAUL, *Sentent.*, V, 29, 1; ARNOB. *Adv. Gentes*, IV, 34), une parole contre cette *felicitas temporum* que les textes, les inscriptions, les médailles impériales proclament et vantent sous tant de régnes, c'en était assez pour courir à la mort. » EDM. LÉ BLANT, *Les persécuteurs et les martyrs* (1893), p. 54.

2. ACTA PROBI, TARACHI ET ANDRONICI.

à l'empire et s'inquiéta de ce règne de « Chrestos » qu'on disait si proche (1). Un demi-siècle plus tard, mêmes alarmes auxquelles répond saint Justin par ces mots : « Si vous nous entendez dire que nous attendons *le Règne*, vous imaginez qu'il s'agit de quelque chose de terrestre et d'humain (2). » Sous Dioclétien la méprise subsiste : Un martyr répond à l'interrogatoire : « Ceux-là se montrent fidèles et dévoués au Roi suprême qui accomplissent ses commandements et savent mépriser la torture. » — « De quel Roi parles-tu ? » demande le magistrat (3). On demande à un martyr le lieu de sa naissance : « Jérusalem, » répond le fidèle adoptant le langage mystique. Le juge qui ne connaît que Aelia Capitolina, s'agite, s'inquiète, flaire un complot dans lequel les chrétiens doivent fonder une ville rivale et ennemie de Rome (4).

Il est d'usage d'opposer à ces remarques une objection tirée des écrits des pères, du nombre des martyrs et des ouvrages apologistes. Mais on doit observer au préalable que cette objection n'infirme en rien les conclusions que nous tirons au point de vue spécial de la conscience païenne, où nous nous sommes placés. A l'exemple de Jésus, saint Paul, saint Pierre, saint Luc, saint Clément se montrent loyalistes irréprochables (5), mais la doctrine contenue dans leurs écrits, si elle se révélait dans la conduite de la vie, ne parvenait pas jusqu'aux païens. Les protestations de dévouement à l'empire laissaient sceptiques : « que celui qui nie être chrétien prouve son dire par des actes, écrit Trajan, c'est-à-dire en adressant des supplications à nos dieux » et encore : « Tu profites des lois romaines, tu dois aimer nos princes. — Qui donc aime l'empereur autant que les chrétiens ? Nous prions tous les jours pour lui, demandant à Dieu de lui donner une longue vie, un gouvernement juste, un règne paisible ; nous prions ensuite pour le salut des soldats et la conservation de l'empire et du monde (6). — Je te loue de ces sentiments ; mais, afin que l'empereur en connaisse la sincérité, offre-lui avec nous un sacrifice (7). » Quant à ces prières que l'on énumérait et que l'on rappelait avec tant de complaisance, elles ne pouvaient être, aux yeux des païens, qu'un dernier blasphème et une révolte ouverte. En effet, il s'agissait bien moins de

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 19.

2. JUSTIN, *Apol.*, I, § 11.

3. PASSIO S. POLLIONIS, § 2.

4. EUSÈBE, *De martyrib.*, *Palaest.*, § 11.

5. *Rom.*, XIII, 1-7 ; — *I Petr.*, II, 13 suiv., IV, 14-16 ; — CLEM., *1e aux Corinth.*, 61 ; — *Actes*, ch. XIII suiv. passim.

6. Voy. MANGOLD, *De Ecclesia primaeva pro Caesaribus ac magistratibus preces fundente.*

7. ACTA DISPUTATIONIS ACHATII.

prier pour l'empereur que de prier l'empereur ; cette distinction fut établie pratiquement de très bonne heure : « J'ai cru devoir les faire relâcher, quand ils ont invoqué après moi les dieux et qu'ils ont supplié par l'encens et le vin votre image, » écrivait Pline à l'empereur (1). Quant au nombre des martyrs, outre que les contemporains n'avaient pas l'esprit tourné aux statistiques, l'impression qu'il eût pu faire était neutralisée d'avance par le jugement que l'on portait sur cette fureur.

Ce qui nous paraît digne d'admiration, parut folie aux contemporains. Sous la plume de Lucien l'héroïque beauté du martyre de saint Ignace n'est plus que le boniment d'un charlatan (2). Les plus indulgents voyaient dans le martyre une bravade. Pline l'appelle obstination inflexible (3). Épictète un fanatisme endurci (4), Aelius Aristide s'exprime à peu près de même (5). Marc-Aurèle écrit cette note sur son carnet de *Pensées* : « Disposition de l'âme toujours prête à se séparer du corps, soit pour s'éteindre, soit pour se disperser, soit pour persister. Quand je dis prête, j'entends que ce soit par l'effet d'un jugement propre, *non par pure opposition* comme chez les chrétiens *μη κατὰ ψιλὴν παράταξιν, ὡς οἱ χριστιανοί* ; il faut que ce soit un acte réfléchi, grave, capable de persuader les autres, sans mélange de faste tragique (6). » Lucien dit de même, sur un ton différent : « Si vous tenez tant à vous faire griller, faites-le chez vous, à votre aise et sans cette ostentation théâtrale. » A presque tous le courage des martyrs chrétiens apparaissait comme une folle obstination, une affectation d'héroïsme tragique, un parti pris de mourir, qui ne méritait que le blâme (7). Avec le temps on notera des marques de sensibilité de plus en plus nombreuses de la part des bourreaux, une sorte de lassitude de tuerie, mais l'opinion publique restera sceptique et railleuse à l'égard des martyrs. Le regain de superstition qui signale le paganisme du second siècle (8) suffit à donner l'explication des phénomènes du martyre qui eussent entraîné la conversion d'esprits non prévenus. Tout ce qui relevait de l'intervention surnaturelle était qualifié de magie (9).

1. PLINE, *Epist.*, X, 97.

2. LUCIEN, *Peregr.*, passim.

3. PLINE, *Epist.*, X, 97.

4. ARRIEN, *Epict. Dissert.*, IV, VII, 6.

5. *Orat.*, XLVI, p. 402 suiv.

6. *Pensées*, XI, 3.

7. Voy. TACITE, V, 5.

8. CAPITOLIN, *Ant. Pius*, 3, 9. LUCIEN, *Demonax*, 1. PHILOSTRATE, *Soph.*, II, 1, 12-16.

9. LE BLANT, *Les persécuteurs et les martyrs*. — *L'accusation de magie*, p. 73 suiv.



La magie constituait un chef d'accusation redoutable. Les chrétiens en étaient assaillis avec une fréquence très significative au point de vue de l'histoire des charismes dans la primitive Église. Ils pratiquaient les exorcismes ouvertement, à coup sûr, à tel point que Tertullien en fait la gageure : « Que l'on amène devant vos tribunaux, disait-il, un homme qu'agite l'esprit malin ; le premier venu d'entre nous forcera celui-ci de parler, d'avouer qu'il n'est qu'un démon, tandis qu'il se prétend un dieu <sup>(1)</sup>. » Le charlatanisme ou la puissance diabolique donnaient à une classe d'individus méprisable entre toutes la faculté d'imiter les prodiges des chrétiens. Les uns et les autres n'étaient aux yeux des hommes de ce temps que des magiciens, passibles de tous les supplices, eux et leurs complices. Il suffit de signaler à cette place l'importance donnée à ce crime dans le chapitre d'histoire de déviation mentale dont nous réunissons ici les principaux éléments. Son étendue réclame une étude séparée.

L'impassibilité des martyrs et parfois des faits naturels évidents donnaient lieu à cette folle clameur, mais c'étaient surtout les signes symboliques et les réunions nocturnes des initiés qui faisaient perdre toute mesure. Les conciliabules nocturnes furent illicites dès les premiers temps de Rome. Une déclamation attribuée à Porcius Latro contient ces mots : « On lit dans la loi des Douze Tables que nul ne doit former dans la ville des réunions nocturnes ; puis la loi Gabinia a décrété que, selon l'usage des ancêtres, on punirait de mort celui qui provoquerait, à Rome, des assemblées <sup>(2)</sup>. » La législation paraît n'avoir reçu aucun changement sur ce point particulier <sup>(3)</sup> ; à l'époque qui nous occupe nous lisons ce texte d'Ulpien : « Que celui qui aura organisé une réunion illicite, soit puni comme on punit ceux qui introduisent des troupes ou armes dans les temples et autres lieux publics <sup>(4)</sup>. » Ce texte se rattache à un autre du livre VII<sup>e</sup> de *officio proconsulis*, qui montre que le crime visé ici tombait sous la loi de majesté <sup>(5)</sup>.

Enfin il importe de rappeler que les paroles de Tertullien sur le loyalisme des chrétiens <sup>(6)</sup>, l'insistance de cet écrivain et de

1. MINUCIUS, *Octavius*, VIII et IX ; TERTULL., *ad Uxorem*, II, 4, 5. TERTULL., *Apolog.*, XXIII. cf. XXVII, XXXII, et de *corona*, XI.

2. *Declam. in Catil.*, c. XIX.

3. TIT. LIV., XXXIX-8 et suiv. ; SÈNÈQUE LE RHÉTEUR, *Controv.*, III, 8 ; GAIUS, *Digest.*, L. I, quod cuiuscumque (III, 10) ; PLINÉ, *Epist.*, X, 43, 94, 97.

4. *Digest.*, L. I, de colleg. et corpor. (XLVII, 22).

5. *Digest.*, L. I, § I. (LXVII, 4).

6. TERTULL., *Apolog.*, 35. Cf. *Ad Scapul.*, I. — LE BLANT dans *Rev. des Quest. hist.* 1876), p. 239.



plusieurs contemporains à rappeler leurs prières pour l'empereur et les différents corps de l'État ne s'explique pas sans des reproches de trahison formulés contre la secte des chrétiens (1).

Incontestablement la démarche la plus grave tentée par les chrétiens à l'égard du gouvernement fut le mouvement apologétique organisé par divers personnages notables appartenant à l'Église. Ici encore pour saisir la portée exacte de cette tentative d'accommodement, pour bien comprendre ce qu'elle eut de factice, d'improvisé, combien peu cet engouement de quelques porte-voix répondait aux sentiments de l'Église tout entière, il faut observer combien piteuse fut la fin et comment on s'entendit pour que désormais il n'en fût pas question. Nous avons vu, de notre temps, des choses semblables ; l'évêque Méliton, le plus retentissant des orateurs du petit groupe apologiste, fut une manière de Lavigerie. Leur tentative à l'un et à l'autre eut le même sort, qui était le meilleur qui pût lui échoir.

Le mouvement apologiste sortit d'une idée fausse appliquée par des esprits logiques. Tertullien exprime bien cette idée quand il dit : « L'empire durera autant que le monde (2) ; » il eût dû ajouter pour donner la pensée entière de quelques-uns : et le monde ne durera qu'autant que durera l'empire. Il le dit ailleurs : « Nous savons que la fin des choses créées, avec les calamités qui doivent en être les avant-coureurs, n'est retardée que par le cours de l'empire romain (3). » Ces cris d'une âme « embourgeoisée » étonnent chez Tertullien, mais ils nous apprennent jusqu'à quel point les chrétiens se montraient sensibles au soupçon que nous pouvons appeler, d'après le langage contemporain, de cosmopolitisme. Le détail du mouvement apologiste n'appartient pas à cette recherche. L'empire, rêvé par Méliton, avec ses airs d'idylle, est à peu près aussi exécutable que cette Salente, objet d'un autre rêve épiscopal ; mais rien n'est plus périlleux que le jugement trop concis que l'on porte parfois sur ces sortes de conceptions très complexes, ce qui doit seulement être relevé ici, c'est l'accueil fait à ces avances qu'une extrême charité, il faut le croire, gardait seule d'une extrême platitude. Dans l'empire il restait des esprits clairvoyants qui sentaient tout accommodement impossible entre l'Empire et l'Église : « Un

1. *Apolog.*, 30. ACTA ACATH. CLEM. I ad Corinth., et MANGOLD, *De Ecclesia primaeva pro Caesaribus ac magistratibus preces fundente*, p. 10.

2. TERTULLIEN, *Ad Scapulam*, I. Voy. ce que nous avons dit sur l'*aeternitas imperii*.

3. TERTULL., *Apolog.*, 32. — ATHÉNAGORE, *Legat. pro Christ.*, 37 : « Votre bonheur est notre intérêt, car il nous importe de pouvoir mener une vie tranquille en vous rendant de grand cœur l'obéissance qui vous est due. »

pouvoir éclairé et plus prévoyant, disait Celse aux chrétiens, vous détruira de fond en comble, plutôt que de périr lui-même par vous<sup>(1)</sup>. » L'apologie de Méliton était adressée à Antonin et à Marc-Aurèle; la première de Justin également à Marc-Aurèle, celle d'Athenagore au même Marc-Aurèle et dans tout le manuscrit des *carnets*, l'empereur n'a pas écrit un seul mot en réponse à tout ce bruit. Mais dans ce mouvement il y eut des sons discordants, ce fut l'apologie de Tatien. Quant aux arguments invoqués, l'obéissance à tout nouveau prince, l'exactitude à payer l'impôt, ils étaient largement balancés par les refus continuels des soldats chrétiens de sacrifier.

Il y a plus. Des livres s'écrivaient, se colportaient parmi les chrétiens qui renfermaient des attaques d'une extrême violence contre le pouvoir sous couleur d'une revanche certaine. Ceux qui savaient lire entre les lignes croyaient pouvoir interpréter dans le sens de l'opinion populaire ces paroles de Tertullien : « S'il nous était permis de rendre le mal pour le mal, une seule nuit et quelques flambeaux, c'en serait assez pour notre vengeance<sup>(2)</sup>. » Beaucoup se résignaient avec peine à l'attitude imposée : « J'en sais un grand nombre qui, sous le poids des maux et des violences, aspireraient à se venger sur l'heure. Qu'ils n'en fassent rien, car le Seigneur a dit : Attendez mon jour, je rassemblerai les nations et les rois et je les accablerai de ma colère. Ce jour paraîtra comme un gouffre de feu et les méchants seront consumés comme la paille<sup>(3)</sup>. » « Notre patience, écrivaient les Pères, nous vient de la certitude d'être vengés<sup>(4)</sup>, elle amasse des charbons ardents sur la tête de nos ennemis<sup>(5)</sup>. » « Quel grand jour que celui où le Très-Haut comptera ses fidèles, enverra les coupables aux enfers et jettera nos persécuteurs dans l'abîme des feux éternels<sup>(6)</sup>. » « Quel spectacle grandiose, quelle joie, quelle surprise, quels éclats de rire. Que je triompherai à contempler, gémissants dans les ténèbres profondes, avec Jupiter et leurs adorateurs, ces princes, si puissants, si nombreux, que l'on disait reçus au ciel après leur mort ! Quel transport de voir les magistrats, persécuteurs du saint nom de Jésus, consumés par des flammes plus dévorantes que celles de bûchers allumés pour les

1. ORIG. *contr. Cels.*, VIII, 69-71.

2. TERTULL., *Apolog.*, 37. — « Lisez nos livres, disent Tertullien (*Apol.*, 31) et Théophile (*ad Autolyc.*, I, 14), ils ne sont cachés à personne. »

3. CYPRIEN, *De bono patientiae*, 21-22.

4. CYPR. *loc. cit.*, *Exhort. mart.* 11, 12; *Ad Demetr.*, 17, 24.

5. TERTULL., *De fuga*, 12.

6. CYPRIEN, *Epist.*, LVI, *ad Thibarit.*, § 10.

chrétiens <sup>(1)</sup>. » Il faut donc accepter comme une vérité historique que les hommes de ce temps-là ont gardé à l'égard des chrétiens une incurable méfiance. Les dieux du paganisme n'avaient jamais déclaré une préférence pour le régime monarchique, dès lors les avances des chrétiens leur paraissaient n'avoir d'autre fondement que l'intérêt et le profit. On ne concevait pas des degrés de moralité entre deux régimes et le christianisme lui-même n'en disait rien. Le principe chrétien : « Il faut reconnaître celui qui exerce le pouvoir » était la définition de la politique empirique, elle n'impliquait l'obéissance aux princes que comme un acte de résignation inspiré par l'indifférence plus que par le dévouement <sup>(2)</sup>. Devant cette contradiction entre la doctrine dont on ne se cachait guère et les démonstrations auxquelles on se livrait les vrais romains pressentaient des appétits contenus mais réels, et voyant qu'on recherchait ce pouvoir qu'ils détenaient ils songèrent que s'il était bon à prendre il devait être bon à garder.

## V.

De là des mesures au sujet desquelles de savants hommes n'ont pu se mettre tout à fait d'accord. A quelque sentiment que l'on s'arrête dans la question des *bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs*, il n'importe ici, puisque les textes, indépendamment de leur portée historique, ont une valeur psychologique capitale au point de vue spécial où nous nous plaçons.

Une remarque à faire c'est que les chrétiens sont tombés sous le droit commun. « Jamais nos ancêtres, disait un consul, n'ont reconnu les religions étrangères, et voici que des milliers de citoyens s'y sont adonnés. Les femmes sont, parmi eux, en grand nombre, et c'est là l'origine du mal. On tient d'obscènes réunions de nuit où les sexes sont confondus et *le péril menace l'État lui-même*. Que de fois pourtant nos pères, nos aïeux n'ont-ils point chargé les magistrats de poursuivre les superstitions étrangères, de chasser de la ville les prêtres de ces cultes et de brûler leurs livres, de proscrire

1. TERTULL., *De spectac.* § 30 ; CYPRIEN, *Ad Demetr.*, § 24. Ajouter le fait de déchirer un édit. Voy. LE BLANT, *Les perséc. et les martyrs*, ch. XI.

2. Voyez sur cette question un livre remarquable de M. LACOUR-GAYET, *L'éducation politique de Louis XIV*, liv. II, ch. I. *Le droit divin du pouvoir*, ch. II. *L'établissement du pouvoir* (1898, Hachette).

tout rit, toute cérémonie qui ne serait point de la tradition romaine (1). »

Ces paroles visaient l'existence des Bacchanales, elles avaient été prononcées deux siècles avant la naissance du Christ, devant le sénat romain. Vers le même temps, le consul Aemilius Paulus brisa de sa propre main les portes du sanctuaire d'Isis et de Sérapis (2). Plus tard, les temples consacrés à ces divinités furent de nouveau détruits tantôt sur l'ordre du sénat, tantôt sur l'ordre des augures, tantôt sur l'ordre d'Agrippa (3). Bacchus (4), Harpocrate, Alburnus (5) avaient été repoussés du Panthéon romain, le Christ avait été repoussé par le sénat malgré la présentation par Tibère (6). Cet acte avait une portée religieuse tout à fait nulle comme les résultats l'ont montré, mais il avait en même temps des conséquences légales très précises et terribles. « Honore partout et toujours les dieux, suivant l'usage de la patrie, et contrains les autres à le faire, disait à Mécène Auguste. Déteste et condamne au supplice les promoteurs des cultes étrangers ; tu ne le dois pas seulement par vénération pour les dieux, parce que l'homme qui les méprise ne respecte personne, mais parce que l'introduction de divinités nouvelles porte la foule à suivre les lois étrangères. De là naissent les conjurations, les associations secrètes, si funestes au gouvernement d'un seul. Ne tolère donc ni ceux qui méprisent les dieux de l'Empire, ni ceux qui s'abandonnent à la magie (7). » Nous retrouvons le double souci et le double crime : la religion et l'État, le sacrilège et la révolte. Les termes qui servent à désigner les malheureux adeptes des cultes nouveaux ne diffèrent pas de ceux qui marquent les hommes accusés de conspiration, de meurtre, de magie ; ceux-ci sont appelés : « ennemi » (8), « ennemi public » (9), « ennemi de la patrie » (10),

1. TIT. LIV., liv. XXXIX, c. 15 et 16. J'emprunte ce texte et plusieurs de ceux qui vont suivre aux dissertations de EDM. LE BLANT. — On porte toutes les mêmes accusations contre les chrétiens : TERTULL., *Apolog.*, c. I ; TATIEN., *Adv. graec.*, XXXIII ; MINUT. FELIX, *Octav.*, VIII, IX ; TERTULL., *Ad uxor.* II, 4 ; de *Corona*, III ; de *Fuga*, XIV ; PLIN. *Epist.*, X, 97 ; S. JUSTIN, *Apolog.*, I, 11 ; EUSEB. *H. E.* V, 1. — Et CICERON, *De legib.*, II, 8 : « Que personne n'adore des dieux particuliers ; que les divinités nouvelles ou étrangères ne soient l'objet d'aucun culte privé, si l'État ne les a pas reconnues. »

2. VAL. MAXIM. L. 3.

3. DION CASSIUS, XL. 47 ; XLII, 26 ; LIV, 6.

4. TIT. LIV., XXXIX, 1-8 ; VAL. MAXIM., I, 3.

5. TERT., *Apolog.*, V ; *ad Nation.*, X ; *adv. Marcion.*, I, 18.

6. TERT., *Apolog.*, V.

7. DION CASS., LIII, c. 36. Voy. SENECA., *Epist.*, CVIII ; TACIT., *Annal.*, II, 85 ; SUÉT., *Tibère*, XXXVI.

8. SUÉT., *Néron*, XLIX ; VULC. GALLIC., *Avid. Cass.*, VII ; *Digeste*, L. 7 ; de *re militari.* (XLIX, 16).

9. SPARTIEN, *Sevère*, XIV.

10. LAMPRID., *Commod.*, XVIII.



« ennemi des dieux et des hommes » (1), « ennemi du genre humain » (2) ; on prodigue aux chrétiens les mêmes titres d'« ennemi, ennemi public, ennemi des dieux, des empereurs, des lois, des mœurs, de toute la nature » (3), « ennemi du genre humain » (4). Ces imprécations seraient négligeables si elles n'étaient que l'expression des passions du moment, il en est tout autrement, car elles résument un état stable et expriment une situation juridique. Ceux qui sont l'objet de ces violentes invectives appartiennent à une « *nova superstitio* », que l'on désigne encore par les termes de *βάρβαρον τόλμημα*, de *ξένη καὶ καὶνή θρησκεία*, de *barbari peregrinique ritus*. Tertullien nous apprend que l'*hostis publicus* est en quelque manière hors la loi, chacun a le droit de lui courir sus (5), et Marcien rapporte des constitutions qui ordonnent que les sacrilèges soient poursuivis et punis *extra ordinem* (6). Ceci légitimait les procédures tumultueuses comme nous en voyons à Smyrne contre Polycarpe, à Carthage contre les cimetières chrétiens qui perdaient sans doute aux yeux de la foule leur immunité, puisqu'ils ne recevaient que les corps de ces hommes dont la mémoire sacrilège était condamnée et abolie (7).

La multitude des témoignages privés démontre un état d'esprit presque identique dans tout l'empire à l'égard des chrétiens, cependant ils ne contiennent rien d'aussi décisif que les quelques textes juridiques contemporains. Un seul eût suffi à nous instruire, il est du jurisconsulte Tertullien : « Vous nous reprochez, dit-il aux païens, de ne pas adorer les dieux, de ne point sacrifier pour les empereurs. A coup sûr, nous n'offrons de sacrifices pour personne, puisque nous ne le faisons pas pour nous-mêmes, et que, d'ailleurs, nous ne reconnaissons pas vos dieux. Voilà pourquoi nous sommes poursuivis comme coupables de *sacrilège* et de *lèse-majesté*. C'est là le point capital de notre cause, ou pour mieux dire, elle est là tout entière (8). » Dans un autre écrit le même Tertullien dit à Scapula : « Vous nous tenez pour des hommes sacrilèges... nous sommes mis au ban à cause de l'accusation de lèse-majesté (9). » Un peu plus tard Ulpien atteste que le sacrilège et la lèse-majesté

1. AUREL. VICTOR, *Cæsarib.*, XVII.

2. *Cod. Theod.*, L. 6, de *malef. et mathem.* (IX, 16) Cl. L. 5 et 11.

3. TERTULL., *Apolog.*, II, 25, 35, 37.

4. TACIT., *Annal.*, XV, 44.

5. TERTULL., *Apolog.*, II.

6. *Digest.*, L. 4, § 2, Ad. legem Juliam peculatus (XLVIII, 13).

7. LAMPRIID., *Comm.*, XVIII, etc.

8. TERTULL., *Apolog.*, X.

9. TERTULL., *Ad scapul.*, II.

se confondent pour ainsi dire en un même crime : *Proximum sacrilegio crimen est quod maiestatis dicitur* (1).

La pénalité appliquée aux chrétiens et dont les actes des martyrs et les écrits des Pères nous donnent le détail est une dernière indication sur l'opinion publique touchant les chrétiens.

Contre les novateurs en matière religieuse nous avons un texte du jurisconsulte Paul au troisième siècle : « Ceux qui introduisent des cultes nouveaux et inconnus, — c'est-à-dire non reconnus par l'État, — à l'aide desquels naissent les séditions, *ex quibus animi hominum moveantur*, sont punis suivant leur condition, les *honesti* sont exilés, le petit peuple est condamné à perdre la tête (2) ». On voit ici que les novateurs religieux sont tenus pour séditeux, et ce sentiment remonte beaucoup plus haut. Nous connaissons parmi les victimes de la persécution de Domitien un groupe de sénateurs et consulaires coupables de nouveautés : *molitores novarum rerum* (3). Le texte de Paul ne suffirait pas à expliquer les voies pénales pratiquées à l'égard des chrétiens, mais il est nécessaire de l'entourer des autres textes sous lesquels tombaient les chefs d'accusation : la lèse-majesté et le sacrilège. Il n'y a rien d'arbitraire dans ce rapprochement, car nous savons par Lactance, à qui sa situation chronologique permet de résumer la période entière des persécutions, que le droit contre les chrétiens a été l'objet d'une réglementation officielle. Ce travail était dû à Domitius Ulpianus, conseiller d'Alexandre Sévère, qui compila et commenta les constitutions édictées par les empereurs (4). Ces constitutions ont été écartées par les compilateurs des Pandectes, au VI<sup>e</sup> siècle. Nous n'avons pour suppléer à cette lacune que des indications fragmentaires très insuffisantes. Néanmoins, telles quelles, ces indications mises en œuvre nous apprennent divers détails précis dont le groupement a autorisé le mot de *variations* à propos du système des poursuites dirigées contre les premiers chrétiens (5). Le caractère essentiel de la jurisprudence à l'égard des chrétiens pendant les deux premiers siècles est qu'on ne cherche pas à les faire abjurer. Au temps de Néron, les chrétiens étaient recherchés d'office, convaincus, exécu-

1. ULPEN, *ad Digest.* L. I Ad legem Juliam maiestatis (XLVIII, 4).

2. PAUL, *Sentent.*, V, 21, 2. Cf. *Digest.*, L. 30 ; *De poenis* (XLVIII, 19).

3. SUETONE, *Domit.*, 10 ; DION, LXVII, 13. Ces deux textes prouvent le christianisme de Acilius Glabrio. Cf. P. ALLARD, *Hist. des persécutions*, t. I, p. 109 et suiv.

4. LACTANCE, *Divinae institutiones*, I. V. c. 11. — ULPEN, *De officio proconsulis*, liv. VII. Je répète que je n'ai pas à prendre parti entre Le BLANT, ROSSI, MOMMSEN et d'autres, j'emploie seulement à un point de vue psychologique des textes utilisés par eux au point de vue juridique.

5. Le BLANT, *Les persécuteurs et les martyrs*, ch. XV. p. 165 suiv.

tés<sup>(1)</sup> ; on ne saurait rien dire de la persécution de Domitien, mais sous Trajan, en Bithynie, nous voyons l'application stricte du droit commun : punition des obstinés, envoi des citoyens romains à Rome, torture appliquée aux seuls esclaves afin d'éclairer l'instruction, non pour procurer l'abjuration. Sans doute l'abjuration est reçue, mais la distinction sur ce point n'échappe à personne et une conjecture magistrale nous a remis en possession du texte légal primitif<sup>(2)</sup>. Sous Marc-Aurèle tout est changé ; on peut en trouver les preuves multipliées dans la lettre des fidèles de l'église de Lyon<sup>(3)</sup> ; nous voyons que l'on interrompait par instants la série des tortures exercées sur Blandine et son jeune ami Ponticus pour leur dire « Jurez », et qu'on reprenait dès qu'ils avaient répondu : « Non ». Cette jurisprudence coïncide assez bien avec une phrase de Tertullien : « Vous violez contre nous, toutes les formes de l'instruction criminelle. Vous torturez les autres accusés pour leur arracher un aveu ; les chrétiens seuls sont mis à la question pour leur faire nier ce qu'ils confessent à grands cris<sup>(4)</sup>. » A partir des dernières années du second siècle on peut résumer presque toutes les causes par ce mot adressé à l'évêque Acace : « Je ne suis pas venu pour convaincre, mais pour contraindre » et cependant à la même époque les actes de Fructueux à Tarragone, et de Cyprien à Carthage se rattachent par la procédure aux premières poursuites. Cette variété d'usages et de procédés est la règle dans l'empire, il ne faut jamais l'oublier. A partir du procès de Lyon on ne voit plus reparaître jusqu'à la persécution de Dioclétien l'accusation de mœurs infâmes, on la retrouve alors avec un retour à toutes les abominables rigueurs du passé. Ce dernier effort conduisit aux limites de l'arbitraire, non seulement l'arbitraire de la volonté impériale, mais celle de ses subordonnés « Les vieilles immunités de caste consacrées par les lois ne protègent plus les fils de l'Église ; c'était miracle, dit un historien, que les personnages de distinction fussent alors exécutés par le glaive. Vierges ou mariées, toutes les chrétiennes sont condamnées à subir d'indignes outrages ; la persécution, que d'anciens édits avaient restreinte à certaines classes de fidèles, se fait générale ; la délation est encouragée ; ordonnée même entre parents ; d'infâmes décrets pressent les juges

1. TERTULL., *ad Scapul.*

2. BOISSIER, *La lettre de Plinie au sujet des chrétiens* dans la *Revue archéologique*, t. XXXI (1876), p. 119-120. — LE BLANT, *Les actes des martyrs* (1882), p. 41.

3. EUSEB., *Hist. eccl.*, V, 1.

4. TERTULL., *Apolog.*, c. II.



de trouver de nouveaux supplices <sup>(1)</sup>. » Or, nous savons que la loi de *Majesté* ignorait toute distinction de caste : *Cum de eo quaeritur*, dit Paul, *nulla dignitas a tormentis excipitur* <sup>(2)</sup>. Sous Auguste, le préteur Gallius fut mis à la torture <sup>(3)</sup> et cette coutume traverse l'époque tout entière des persécutions puisque au IV<sup>e</sup> siècle Ammien Marcellin écrit que s'il s'agit de lèse-majesté, les lois Cornéliennes n'exemptent aucun ordre de citoyens de souffrir des tortures sanglantes <sup>(4)</sup>. Il ne faut donc pas se montrer surpris de voir les chrétiens appartenant aux classes privilégiées de la société soumis à la torture comme des esclaves. Être convaincu de christianisme entraînait la déchéance de toutes les immunités. En 250, l'empereur décide que les chrétiens *ingenui* seront appliqués au supplice du feu <sup>(5)</sup>. En 258, les chevaliers romains convaincus de christianisme seront, aux termes du second édit de Valérien, dépouillés de leur dignité <sup>(6)</sup>. Dioclétien et Maximien déclarent infâmes tous les fidèles et passibles de la torture sans distinction de rang <sup>(7)</sup>. Licinius dépouille de toute dignité ceux qui refuseront de sacrifier aux idoles <sup>(8)</sup>. En pratique on voit s'exécuter ces diverses constitutions. En Afrique <sup>(9)</sup>, en Asie <sup>(10)</sup> nous voyons des femmes, des jeunes filles condamnées au déshonneur. L'énumération de ces faits suivant les diverses époques dans chaque province pourrait composer la douloureuse et sainte histoire du martyre, les proportions d'un travail de la nature de celui-ci ne permettent pas autre chose pour le moment que d'en signaler l'intérêt.

On ne saurait donner au texte de Paul un commentaire plus décisif que celui dans lequel nous avons recueilli quelques faits entre un grand nombre d'autres. Il ne reste sur ce point qu'une remarque à faire. La diversité des tortures infligées aux fidèles dépend du bon plaisir du magistrat. Sur ce terrain, les sacrilèges ne sont que des oiselets entre les griffes d'un félin qui s'en amuse à son gré. Lors même qu'il ne s'agit plus de chrétiens le magistrat choisit

1. LE BLANT, *Les Persécuteurs et les Martyrs*, p. 176.

2. PAUL, *Sentent.*, V, 29, § 2.

3. SUETON., *Octav. Aug.*, XXVII ; Servillem in modum torsit.

4. AMM. MARCELL., L. XXIX, c. 12. Cf. *Cod. Justin.*, L. 4. ad legem Julianam majestatis, XI, 8) cf. L. 16.

5. RUINART, *Act. sanc.*, p. 162.

6. CYPRIEN, *Epist.*, LXXXII, Successo fratri.

7. *De mort. persec.*, XIII ; EUSEB., *Hist. eccl.*, VIII, 2 et 4 ; cf. VII, 15 ; RUFIN, *Hist. eccl.*, VII, 2 ; S. BASIL., *Hom. in S. Julittam*.

8. EUSEB., *H. e.*, X, 8 ; *Vit. Const.*, I, 54 ; *de mart. Palaest.*, proem. et *Chron.* ; RUFIN, *H. e.*, X, XIII ; SULP. SEV., *Hist. sacr.*, II, 33.

9. TERTULL., *Apolog.*, L. ; CYPR., *de mortalit.*, XV.

10. ACTA APAGES, IRENE, etc. ; PASSIO DIMYMI ET THEODORAE, Cf. LE BLANT, *Les pers. et les mart.*, ch. XVIII.



le supplice qui lui agréait le mieux. Tertullien et Lucien, Paul et Ulpian sont les témoins de ces coutumiers différents suivant les instincts des juges (1).

## VI

Il semble qu'une pensée unique a dirigé la répression, mais son application a varié. Tous les princes, sans excepter les meilleurs, ont proclamé leur droit, quoique plusieurs renonçassent à l'exercer ou modérassent l'application de la loi de Majesté. Pour ce dernier cas on nomme Vespasien (2), Titus (3), Nerva (4), Trajan (5), Pertinax (6), Macrin (7), Alexandre-Sévère (8) et Tacite (9). Or, leur règne coïncide avec des périodes d'accalmie dans l'histoire des persécutions. Cependant ils ne paraissent en aucune façon avoir changé quoi que ce soit à la jurisprudence en vigueur, ils se bornaient à ne pas en faire usage. La modération relative de quelques autres empereurs, par exemple : Septime-Sévère qui ne proscriit que ceux qui se feront chrétiens (10), ou Valérien qui ne frappe que les dignitaires de l'Église (11), cette modération n'implique en aucune façon un abandon de crime primitif, car on voit Dioclétien abandonner toutes les mesures restrictives. Le souvenir qui s'attache aux hécatombes de cette dernière persécution nous aide à ressaisir le mobile des tempéraments apportés à la poursuite des chrétiens pendant le troisième siècle. Leur nombre était si grand qu'il devenait impossible de les frapper tous sans produire une véritable dépopulation (12). Les paroles de Tertullien étaient non pas une hyperbole, mais un recensement : « Nous ne sommes que d'hier, et nous remplissons vos cités, vos maisons, vos places fortes, vos municipales, les conseils, les camps, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum, nous ne vous laissons que vos temples. Si nous nous séparions de vous,

1. TERTULL., *ad Scapul.*, IV ; LUCIEN, *De mort Persec.*, XXIV ; LUCIUS, LIV ; PAUL, *Sentent.*, V, 29, 1 ; *Digest.*, L, 6.

2. DION CASSIUS, LVI, 9 ; EUTROP., VII, 13. Cf. SUIDAS., *vo* Βεσπασιανός.

3. DION CASSIUS, LXVI, 19.

4. DION CASSIUS, LXVIII, 1. (édit STURZ, VI, p. 597, notes), TILLEMONT, *Histoire des emp.*, t. II, p. 137 ; ROSSI, *Bull. arch. christ.*, Déc. 1865, p. 94.

5. PLIN., *Panegy.*, XLII.

6. JULES CAPITOLIN, *Pertinax*, VI.

7. DION CASSIUS, LXXVIII, 12.

8. *Cod. Just.*, L, 1, ad leg. just. majest. (XI, 8) Cf. L, 2, de reb. credit. (VI, 1).

9. VOPISC., *Tacit.*, XI.

10. SPARTIAN, *Sever.*, c. XVII. — TILLEMONT, *Hist. ecclés.*, t. III, p. 121, 122.

11. *Digeste* (XLIX, 1.) L, 16 de appellationibus. — ACTA PROCONSUL. CYPRIANI. — CYPRIEN, *Epist.*, LXXXII. Successo fratri ; ACTA MONTANI, XII, XV, XX.

12. Voyez déjà une pensée analogue dans la lettre de PLINE (X, 97) mis en présence de la nombreuse église d'Amastris. S. AUGUST., *In psalm, XC enarratio*. Sermo 1, § 8, a recueilli l'écho de cette opinion. Cf. TERTULL., *ad Scapul.*, V.

vous seriez effrayés de votre solitude, d'un silence qui paraîtrait la stupeur d'un monde mort (1). » C'est un devoir de stricte justice de ne faire retomber sur les hommes du passé que l'exacte mesure de responsabilité que leur éducation, leurs préjugés et tout cet aveuglement qui procède de la meilleure foi du monde leur laisse dans les actes posés. Ceux qui, indépendamment de la foi religieuse qu'ils n'ont ni reconnue ni possédée, ont été assez malheureux pour tourner toute leur capacité à combattre une vérité philosophique très supérieure à la leur, ont droit à toute notre indulgence, à notre pitié, mais surtout à notre excuse. Il ne s'agit pas de savoir s'ils ont vu bien ou mal, mais il s'agit de savoir ce que, en toute loyauté, ils ont vu et pensé de ce mouvement chrétien. Il y a dans toutes les sociétés des hommes puissants et nombreux « qui rejettent d'avance tout ce qui ne ressemble pas à ce qu'ils connaissent (2) ». Nous en avons vu de notre temps. Il est naturel à l'homme de se faire une religion de toute idée qui remplit son âme. Les chrétiens défendaient une chose sainte, leurs adversaires en défendaient une autre qu'ils croyaient sainte. Selon eux l'État romain participait à la sainteté des dieux ; il était saint, du moins à leurs yeux, car il ne l'était pas en réalité, et c'est au nom de cette sainteté qu'ils s'armèrent, croyant, eux aussi, peut-être, comme l'avait dit Jésus, en mettant à mort ses disciples « faire un sacrifice à Dieu » (3).

Farborough.

H. LECLERCQ, O. S. B.

1. TERTULL., *Apolog.* 37. Cf. 1, 21, 41, 42; *ad Nat.*, 1-7; *ad Scapul.*, 2, 3, 4, 5; *adv. Jud.*, 13.

2. D'ALEMBERT, *Œuvres complètes* (éd. 1821), t. II, 1<sup>re</sup> partie, p. 8.

3. JEAN, XVI, 2.

# RÈGLEMENTS INÉDITS

## DU PAPE SAINT GRÉGOIRE VII

### POUR LES CHANOINES RÉGULIERS.

Deux fois, déjà, dans cette Revue, on a appelé l'attention sur une prétendue *Regula canendi Gregorii papae*, signalée par Montfaucon dans sa *Bibliotheca bibliothecarum mss.*, comme faisant partie du Cod. Vatic. lat. 629. Ce qu'on avait pris pour une règle de chant n'était en réalité qu'une série d'ordonnances relatives aux chanoines réguliers : la confusion provenait de la façon d'interpréter l'abréviation CAN̄. Dans la description qu'il a donnée du ms. Vat. 629 dans son Introduction au *Liber pontificalis*, t. I, p. CLXVIII, M. Duchesne avait lu *Regula canonica Gregorii IIII papae*; et c'est vraiment ce que porte le manuscrit, sauf peut-être qu'on pourrait avec autant de droit traduire ici le sigle CAN̄ par *canonicorum*.

Ne trouvant nulle part la moindre mention de ces règlements de Grégoire IV pour l'ordre canonial, il me parut qu'il y aurait un certain intérêt à les publier. Malheureusement, je ne fus pas longtemps sans m'apercevoir que le scribe, par une erreur très commune, avait mis un IIII au lieu d'un VII ; le document se trouvait être de la seconde moitié du onzième siècle, et non pas du neuvième. Mais, pour être moins ancien qu'on ne l'aurait cru d'abord, il n'était pas, comme on le verra bientôt, complètement dénué d'intérêt, puisqu'il se rapporte à un côté jusqu'ici assez peu connu des réformes liturgiques et disciplinaires du pontificat de S. Grégoire VII.

Bien avant d'être pape, celui-ci avait manifesté, en une occasion solennelle, son zèle pour le rétablissement de la discipline canoniale. Dans un synode tenu au Latran sous Nicolas II le 1<sup>er</sup> mai 1059, l'archidiacre Hildebrand s'était élevé avec son intransigeance ordinaire contre les règles édictées pour les chanoines réguliers et les chanoinesses sous le règne de Louis-le-Pieux : Mabillon a publié dans ses Annales, t. IV, appendice, pièce LXXVII, sa véhémence tirade contre ces ordonnances gallicanes, auxquelles évidemment il

était décidé à en substituer d'autres, du moins pour les chanoines réguliers de Rome. Mais la pièce est fruste dans le manuscrit, et nous ne pouvons dire positivement quelle était la teneur de ces décrets nouveaux: nous savons seulement qu'ils étaient très sévères à l'endroit du pécule, et réduisaient notablement la ration quotidienne du pain et du vin.

Cette lacune sera désormais comblée, dans une certaine mesure, par les Règlements de notre Vatic. 629. Bien que postérieurs d'une vingtaine d'années, ils ont été rédigés dans le même esprit, mais sur un ton plus modéré, que le réquisitoire en forme de 1059. Le texte que l'on en trouvera ci-dessous doit être très voisin de leur origine; car notre manuscrit a été transcrit du vivant d'Urbain II, deuxième successeur de Grégoire, entre les années 1095 et 1099. C'est ce qui résulte du contenu, et, en particulier, des catalogues d'empereurs et de papes ajoutés à la Chronique d'Isidore et à la collection des Fausses décrétales.

J'en reproduirai la teneur, en l'accompagnant de notes et de rubriques destinées à mettre les différentes parties en relief. Les premiers mots déjà fournissent matière à une observation très intéressante. On sait qu'on a parfois attribué à Grégoire VII une réforme liturgique avec une tendance marquée à abrégér la tâche du service divin. Parmi les textes qu'on a fait valoir contre l'existence d'une semblable réforme, si peu dans le caractère d'Hildebrand, se trouve un décret que Bernold de Constance, dans son *Micrologus*, ch. 54, introduit par ces mots: *Gregorius papa in apostolica sede constitutus in hac causa tale statutum promulgavit*. Gratien l'a pareillement fait entrer dans sa compilation (édit. Friedberg, I, 1415 suiv.) et ce, sous la rubrique: *Item Gregorius VII in generali synodo*. Or, ce décret, cité par Bernold et Gratien sous le nom de Grégoire VII, n'est autre que le début de notre Règlement pour les chanoines. D'ailleurs, dans le Cod. Vatic. 629, ce Règlement fait suite à un *Ordo penit. quem Gregorius papa constituit* et à dix chapitres du concile romain de 1078. On voit donc qu'il n'y a pas place au doute touchant son origine; tout au plus pourrait-on se demander dans lequel des conciles tenus par Grégoire il fut promulgué. Friedberg opine pour l'année 1074.

D. G. MORIN.



## REGULA CAN̄ ḠḠ IIII P̄P̄.

*Psalmodie nocturne : retour à l'ancien Ordre Romain.*

In die resurrectionis usque in sabbatum eiusdem ebdomade . tres psalmos tantum ad nocturnos . tresque lectiones antiquo more cantamus et legimus. Omnibus aliis diebus per totum annum, si festivitas est VIII .  
 5 psalmos et novem (fol. 269<sup>a</sup>, col. 1.) lectiones dicimus. Aliis autem diebus XII . psalmos et tres lēc . recitamus. In diebus autem dominicis decem et novem p̄ excepto die pascae et pentecosten . et novem lēc celebramus. Illi autem qui in diebus cotidianis . tres . p̄ . et tres lēc videntur agere . non ex regula sanctorum patrum sed ex fastidio et neglegentia comprobantur  
 10 facere. Romani autem diverso modo agere ceperunt . maxime a tempore quo teutonicis concessum est regimen nostrae ecclesiae. Nos autem et ordinem romanum et antiquum morem investigantes statuimus fieri nostrae ecclesiae sicut superius praenotavimus . antiquos imitantes patres.

*Jeûnes et abstinences durant le cours de l'année.*

In primis a pasca usque ad diem octavum quoniam responsorium H̄ .  
 15 dies quem fecit d̄ in his iugiter decantatur . carnibus vesci licitum habetur . sola VI feria exclusa. Qui autem religionis gratia IIII feria et sabbato se a carne abstinere delectat . nulla pascalis censura prohibet. Post octo autem dies usque ad pentecosten . secunda . III . et V fr̄ edere carnem canonica auctoritas non vetat. Quarta vero et VII fr̄ sagimine usus fraternus  
 20 utitur. Sexta enim ab his omni tempore est abstinendum. Infra hos autem dies continentur letaniae gregorianae . et viġ apostolorum et terminū rogā .

1. *ḠḠ IIII*] Ce titre est écrit à l'encre rouge : une main postérieure a essayé, avec l'encre noire, de faire des deux premiers II un V.

2. *In die*] Ainsi Gratien ; le Micrologue a *A die*, mais tout ce passage y est reproduit d'une façon assez libre.

*usque in sabbatum*] Par suite de l'homoeoteleuton, notre copiste a passé ici quelques mots qu'il faut suppléer d'après Gratien et le Micrologue : *in albis*, et *in die pentecostes usque in sabbatum* eiusdem ebdom. etc.

6. *decem et novem*] Le scribe a mal lu ; *XVIII* Gratien ; *octodecim* Microl.

7. *Illi autem* etc.] Grégoire VII fait ici allusion à un usage dont il subsiste aujourd'hui encore des restes intéressants. Dans ce que le clergé de Saint-Nicolas de Bari a conservé de son bréviaire traditionnel, il n'y a pour les matines que trois psaumes et trois leçons. Les Dominicains suivent la même mesure durant tout le temps pascal, comme en France presque partout, avant le dernier nivellement de nos rites locaux.

12. *nostrae ecclesiae*] Gratien met ces deux mots après *antiquum morem*, ce qui offre un sens plus satisfaisant ; le Micrologue, intentionnellement sans doute, les remplace par *usque quaque*.

18. *. IIII .*] Il y avait d'abord *. IIII .*

21. *litaniae gregorianae*] La litanie majeure du 25 avril, appelée parfois grégorienne, sans doute par confusion avec la litanie spéciale prescrite par saint Grégoire le Grand au début de son pontificat. Notre procession de Saint-Marc est, comme on sait, de beaucoup antérieure à Grégoire I<sup>er</sup> : c'est, avec les Quatre-Temps, l'une des institutions liturgiques de Rome qui remontent à la plus haute antiquité.

cum vig̃ · pentecostes in quibus omnibus ab omni potu quo inhebrari potest custodiendum est. Ab ipso enim die pentecost̃ usque ad diem octavum ita vivendi regularis usus habetur · quemadmodum in octo praedicti pascae diebus. Aliquoties autem dies quattuor temporum infra hos dies concluduntur · in quibus sola carne et sagimine est abstinendum · et usque ad nonam est ieiunandum. 25

Transactis vero praedictis pascalibus diebus ab ipsa oct̃ pent̃ quadregesima est custodienda. De qua diversi diversa sentiunt. Alii hos dies usque ad festivitatem sancti Iohannis abstinendos censuerunt. Quidam vero semper XL<sup>a</sup> dies in abstinentia statuerunt · quomodo pascalis terminus aut elevetur · aut deprimatur. Quos vero regularis auctoritas sequens XL<sup>a</sup> dierum numerum custodit in hunc modum a carne abstinendo se usque ad festivi sancti Iohannis. Sagimine vero tribus diebus utitur. Sed vi feria in his XL<sup>a</sup> diebus omnino est abstinenda. Quando vero XL<sup>ma</sup> ultra festivi sancti Iohannis extenditur · edere carnem in dominicis diebus et in natalitiis apostolorum nullus regularis usus prohibet. 35

Finitis namque his quadraginta diebus · postea usque ad festivitatem sancti Martini · III<sup>or</sup> · praedictis diebus in ebdomada scilicet dominica · II · III · et v. fr̃ manducare carnem solitus usus concedit. Quarta et vi fr̃ a carne omnino est abstinenda · et sagimine cui placet utenda. Sexta autem fr̃ ab idibus septemb̃ usque ad praedictum terminum S. Martini · ieiunandum est usque ad nonam. In vigiliis autem et quattuor temporibus quae infra hos dies eveniunt omnium xp̃ianorum debitus usus ieiunandi custodiatur. 40

A transitu S. Martini usque ad nativitatem Domini · omnes dies usque ad nonam sunt ieiunandi · exceptis diebus dominicis · et festis in quibus 45

23. *custodiendum est*] Avant la première lettre *c*, et tout contre cette lettre, le copiste a tracé un *a* ; il avait peut-être d'abord songé à répéter *abstinendum est*.

24. *praedicti*] Ainsi le ms. sans *s* à la fin.

25. *Aliquoties autem etc.*] Grégoire VII n'avait donc pas encore porté le décret dont parle le Micrologue, chap. 25, en vertu duquel les Quatre-Temps d'été furent définitivement fixés à la semaine de la Pentecôte, toujours en conformité avec l'Ordre Romain traditionnel. Urbain II promulgua de nouveau, au concile de Plaisance (dans notre ms. fol. 269<sup>v</sup>-270<sup>r</sup>) cette disposition de son prédécesseur. Auparavant, ce jeûne du quatrième mois se faisait généralement la seconde semaine de juin, ou à la date choisie librement par l'autorité ecclésiastique.

28. *quadregesima*] Il s'agit ici du Carême d'après la Pentecôte, dont parle le Microlog. ch. 25, et qui correspondait au « Jeûne des saints Apôtres » en usage chez les Orientaux.

40. *concedit*] Avant *con*, le scribe avait d'abord écrit *non*.

43. *vigiliis*] li ajouté au-dessus du mot.

47. *in quibus celebrantur VIIII lectiones*] Voici la porte ouverte à la multiplication indéfinie des fêtes à neuf leçons : on ne tardera pas à les introduire dans les corporations religieuses pour diminuer le nombre des jours de jeûne, tout comme on a de nos jours surchargé le calendrier d'offices doubles afin d'alléger d'autant la tâche de la prière liturgique.

celebrantur VIII leē. Carne et sagimine omnino cuncti sunt abstinendi. In his etenim XL diebus VI fr̄ solo (col. 2<sup>a</sup>) pane et aqua utatur. Quarta  
 50 autem feria propter frigoris asperitatem . quibus voluntas complacuerit herbarum et vini largitas conceditur. Secunda namque fr̄ vino unoque pulmento custoditur. Praeterea III<sup>or</sup> tempora . et viġ maxime natalis d̄ quae in his diebus continentur usus cunctorum omnium . debita veneratione ieiunii custodit et excolit.

55 Idem vero modus qui in octo diebus pascae superius commemoratus est. et in octo diebus natalis d̄ custoditur . et quem admodum supra ab octavo die pascae usque ad octavum diem penteē reficiendum esse diximus . ita et ab octavo die natalis usque ad octavum teophaniae vivendum fore regularis concedit moderatio . praeter teophaniae viġ. quae debito est excolenda  
 60 ieiunio . ab ipso enim octavo die epiph . usque ad septuaḡ dominica . secunda . tertia . et quinta feria carnibus uti conceditur. Caeteri vero dies sicut in estivo tempore teneantur. Decursis autem supradictis diebus . post hos a septuaḡ usque ad quinquagesimam carnibus et sagimine coinquinari omnis vetuit religio . set tamen ovis et caseo indulget. Quarta  
 65 autem et VI fr̄ usque ad nonam ieiunio est veneranda . vino tamen et pulmentariis pro viribus utenda est.

A quinquagesima usque ad resurrectionis d̄ . quoniam dies sunt pen̄ . dies remissionis . dies decimarum a regularibus artius ac partius triduanis ac biduanis quam plurimis . viġ . ieiuniis . et diuturnis orationibus sunt  
 70 perseverandi. Sed quoniam omnes equaliter omnia non possunt . abstinendum fore usque ad vesp̄ regularis usus exposcit. In VI . autem et III<sup>or</sup> fr̄ semper solo pane et aqua refici. Secunda vero absque pulmentis vino et crudis erbis partius uti. In parasceven autem et sabbato sancto ieiunium celebrari omni excusatione procul remota sanctorum patrum scilicet Silvestri et Innocentii decrevit auctoritas. Quoniam hii ambo dies aequanimiter tristitiam apostolis vel his qui xpum sunt secuti indixerunt . et si  
 75 VI fr̄ propter passionem ieiunamus . sabbatum ieiunio privandum est . quoniam in tristitia parasceven et laetitia sanctae resurrectionis inclusum esse videtur. De qua enim celebratione ieiunii per totum anni circulum .  
 80 horum duorum dierum ymaginem per abstinentiam frequentamus. Et si omnis dies dominicus pro sanctae resurrectionis dignitate colendus est . omnis itaque VI et VII fr̄ pro passionis et sepulturae reverentia . caeteris ebdomadae diebus in resurrectione coaequanda non est.

His etenim usus vivendi regularibus canonicis per circulum anni est  
 85 custodiendus . et postquam hunc semel promittit . non est sine gravi pec-

59. *praeter theoph. viġ.*] Ce jeûne de la vigile de l'Épiphanie a disparu complètement de l'usage occidental, mais on le trouve mentionné dans un ancien *Ordo Romanus* édité par Martène au tome V de ses *Anecdota*.

83. *non est ?*] Grégoire VII ne fait que reproduire ici le raisonnement plus ou moins subtil d'Innocent I<sup>er</sup> dans sa lettre à Decentius de Gubbio.

cato deserendus · quia scriptum est. Melius est non vovere · quam post votum non reddere. Est tamen vita canonicorum in arbitrio praepositorum constituta. Quos enim videt aut infirmitate deprimi vel aetate gravari · seu pueritia detineri · praedictus abstinentiae usus paterna discretione corroboratus sublevat et absolvit.

90

*Silence, vie commune.*

Descriptis igitur regularium canonicorum usibus et per totum anni circulum rite transactis quot noctis et diei horis · silentii taciturnitas custodienda sit · explicanda (*sic*) dignum fore videtur. Ab hora vero orationis in ipso crepusculo noctis · usque ad venturi diei capitulum · summo studio silentium est custodiendum. In aecclesia nisi forte propter ecclesiastici officii utilitatem non corrumpatur. In dormitorio autem · in refectorio (fol. 269<sup>v</sup>, col. 1) in claustro · et in capitulo similiter. In quibus tamen post solutionem capituli ex communi profecto animae et corporis · et utilitate aecclesiae disputandum est. Victus autem et vestitus omnes aequanimitè accipiant · et de communi loco qui communis est omnibus. In dormitorio omnes omni tempore simul dormiant · singuli per singula strata · lucerna in medio radiante. A pasca domini usque ad exaltationem crucis dormitionem exercere in die debitus usus non abnegat. In refectorio omnes cuncto tempore competenti hora ad reficiendum accedant · et cum silentio apposita percipiant. Inter quos etiam *leē* spiritalis mentibus omnium iugiter recitetur. Proprias autem res non liceat habere nec possidere · sicut etiam nec propriam voluntatem · ipsa veritate prohibente quae dicit. Non veni facere voluntatem meam sed eius qui misit me.

95

100

105

Unum est quod valde est in regularibus canonicis detestabile · solus ad aliquem neque die neque nocte procedere locum · etenim absque sui praepositi licentia valde est praecavendum. Quando autem pro communi utilitate ad obedientiam progreditur satis superque est custodiendum si ad propriam cellam regredē potest · ospitium eius sive prandium non fiat in his domibus ubi accessio fuerit foeminarum · nisi iusta fuerit praepeditus necessitate · et hoc cum idoneis testibus agatur. Caeterum vestimenta canonicorum maxima sunt diligentia custodienda · ne quid inonestum · vel deforme · seu diversis coloribus respersum inveniatur.

110

115

89. *paterna discretione*] On aime à retrouver, dans ces ordonnances dictées par Hildebrand, comme un écho de la Règle bénédictine, où la discrétion tempère et adoucit chacune des dispositions du législateur.

105. *spiritalis*] Ms. *spālibus*.

107. *nec propriam voluntatem*] Reg. S. Bened. cap. 33 : « Neque aliquid habere proprium, nullam omnino rem..., quippe quibus nec corpora sua nec voluntates licet habere in propria voluntate. »

117. *diversis coloribus respersum*] Ce soin minutieux pour éviter toute malpropreté et singularité dans l'habit religieux surprend et fait plaisir dans un document comme celui.



*Chant des hymnes, lavement des pieds.*

Ymnos in aecclesia per totum annum · per omnes horas diei et noctis  
regularis decantat auctoritas · solis tribus diebus in anno exclusis · hoc  
120 est cena d̄. parasceven · et sabbato sancto.

Insuper etiam ab omnibus regularibus canonicis mandatum est custo-  
diendum · et nullo tempore praetermittendum nisi a pasca usque ad oc̄i  
pentecost̄ · et a natale dñi usque ad oc̄i epiph̄ quod iuxta praeceptum  
salvatoris est agendum · et a cena d̄ inchoandum. Postea vero regularis  
125 concessit ordo ut haec pedum lavandi celebratio · divinitus apostolis et  
ab his nobis collecta per annorum sabbata omnia · fratrū reverentia pera-  
gatur. Antea enim quam mandatum sabbati celebretur t̄p̄r eundum est ad  
hospitalia et duo fratres vicissim de congregatione cum illo cui cura hospitii  
commissa est hospitum pedes iuxta dominicum praeceptum abluant lin-  
130 teisque extergant.

Haec sunt igitur frs k̄m̄i quae de vita canonicorum et usu observatione  
(sic) de multis pauca decerpimus · a quibus tamen si cum dilectione dei  
et proximi · rite custodiantur et cautius observantur vitam consequi pos-  
sunt sempiternam.

135 EXPL̄ DECRETA ET REGULA GḠ · IIII · PP̄.

ci : nous sommes donc encore loin des pieuses extravagances qu'on rencontre à une  
époque plus récente.

118. *Ymnos in ecclesia*] Ce petit alinéa ne laisse pas d'avoir son importance, au point de  
vue de l'histoire de la liturgie; il amènera peut-être à modifier légèrement l'affirmation trop  
absolue de M. Batiffol dans son *Histoire du Bréviaire*, p. 172 : « Sur ce point, l'Église  
romaine fut inflexible jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle : le chanoine Benoît et Cencius, non  
plus qu'Amalaire ni le *Micrologus*, ne mentionnent d'hymnes dans l'office romain. » Il est  
vrai que les mots *regularis auctoritas* peuvent s'entendre des chanoines réguliers à l'exclu-  
sion des autres membres du clergé romain proprement dit. On remarquera que Grégoire  
VII n'exclut le chant des hymnes que pour les trois derniers jours de la semaine sainte :  
c'est exactement la pratique bénédictine, d'après laquelle les hymnes reparaissent déjà  
aux matines de Pâques, tandis que dans le rite romain on les supprime jusqu'à la fin de  
l'octave.

125. *ordo*] corr. de *hordo*.

127. *Antea enim* etc] Au Mont-Cassin, durant la semaine sainte, on distingue mainte-  
nant encore entre l'un et l'autre *mandatum*, celui des étrangers ou des pauvres, et celui de  
la communauté.

135. · IIII · ] Même observation que dans le titre ci-dessus.

# LE SYSTÈME MUSICAL DE L'ÉGLISE GRECQUE.

## (L'ÉLÉMENT ASIATIQUE.)

§. 2. *Systèmes, genres, loi d'attraction chez les Byzantins et chez les anciens Hellènes.*

VOICI un chapitre des plus obscurs et des plus discutés, tant dans la musique byzantine que dans la musique ancienne. Cette obscurité, à notre avis, provient surtout de ce que la véritable raison d'être, le réel objet de ces théories ont échappé à ceux qui nous les ont transmises. L'échelle acoustique, étudiée dans le paragraphe précédent et que nous pourrions appeler échelle asiatique primitive, nous révèle cet objet tout entier. Leur examen fait à ce point de vue nous donnera, nous l'espérons, d'importantes lumières sur leur sens et sur leur portée pratique.

*a. Systèmes.* D'abord une définition nette ; elle nous servira de point de repère dans nos investigations. Le système musical est un ensemble d'intervalles de différentes dimensions <sup>(1)</sup>. Ensemble ou réunion d'intervalles, le système doit en embrasser au minimum deux compris dans trois tons. Ensemble d'intervalles, le système ne comprend pas sous lui d'autres systèmes ou groupes d'intervalles. Ainsi les octaves, telles que les entendent les théoriciens de l'antiquité, ne sont pas des systèmes dans le sens propre du mot, parce qu'elles embrassent d'autres systèmes, celui du tétracorde par exemple. Elles portent plutôt le nom de ἁρμονίαι, *ajustement, agencement*, c'est-à-dire, de tétracordes. Même le système dit parfait, chez certains auteurs, p.e. chez Bryennios, porte le nom de ἡρμοσμένον de préférence au terme de système, ici impropre.

---

1. « Σύστημα δέ ἐστι δυοῖν ἢ καὶ πλείονων διαστημάτων σύνθεσις », Nicomaque, *Enchiridion*, p. 25 (Meib.). Voir pour d'autres définitions des anciens, Gevaert *Mus. de l'Ant.* I, p. 1051.

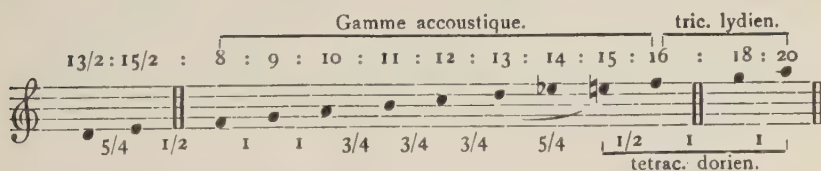
Les mots «*de différentes dimensions*», que nous ajoutons aux définitions des anciens, doivent préciser le point qui, dans la suite de notre exposé, se révélera comme essentiel dans la notion traditionnelle. Nous éliminons par là le pentacorde tel que les anciens l'entendaient : c'est un tétracorde, plus un ton, déjà répercuté dans le tétracorde.

De fait, à leurs yeux, c'est la quarte ou le tétracorde qui est «*l'ensemble*», le système par excellence, συλλαβή, parce que c'est la première compréhension de sons consonnants, πρώτη σύλληψις φθόγγων συμφώνων (1).

Cela dit, examinons les différents systèmes employés dans la musique byzantine. Chrysanthos (2) nous en a plus haut signalé trois : l'Octacorde, le Pentacorde, le Tétracorde. Au cours de son exposé, il y ajoute le Tricorde, ce qui porte le nombre à quatre, nombre adopté, par d'autres théoriciens (3).

Nous allons voir ce qu'il faut admettre.

Le système de l'Octave ou l'Octacorde est celui qui se compose de sept ou même de huit tons de dimension différente. La gamme acoustique de Fa à fa représente une série de ce genre (4). Nous en avons parlé dans le paragraphe précédent. Mais comme cette échelle devra servir de base à toutes les discussions qui vont suivre, il sera bon de la remettre de nouveau sous les yeux du lecteur, en y indiquant la nature des intervalles et en même temps les tronçons destinés à former les systèmes les plus importants.



Comme on le voit par les chiffres supérieurs, toute la série entre Fa et fa ne contient pas un seul intervalle qui ressemble à un autre. Aussi, lorsque nous avons assigné trois quarts de ton aux trois intervalles compris entre les degrés la si do ré, nous avons moins

1. Nicomache, *Enchiridion*, p. 16. — Le ton disjonctif (διαζευκτικός), dont le rôle paraît ainsi dans son vrai jour, est considéré comme «*étranger au système, ἀπαθής τοῦ συστήματος*». Cléonide, *Harmonique*, p. 18. Cf. les variantes conjecturales (et autres) de ce texte chez Jan, *Musici scriptores graeci*, Leipz. 1895, p. 201.

2. Εἰσαγωγή, κεφ. Θ'. *Rev.*, *bénéd.*, février, 1899.

3. Par. ex. Phokaeus, Κρητικός, κεφ. ιγ', p. 37.

4. Il va sans dire que le système de l'Octave n'est pas limité à cette gamme, mais peut s'étendre sur n'importe quel degré de la gamme acoustique. En la dépassant à l'aigu (pour rester dans le genre diatonique), on n'a qu'à doubler les chiffres de l'Octave acoustique : 16 : 18 etc., au grave, au contraire, à les diviser par 2 : 2 1/2 : 3 etc.

voulu fixer la distance exacte qui les sépare que donner au lecteur une idée approximative de la nature de ces intervalles. En réalité les distances diminuent graduellement jusqu'à ne plus laisser que  $\frac{1}{2}$  de ton pour les deux intervalles ensemble : réd-mi $\sharp$ . Nous avons réuni ces deux notes par une ligature tant pour indiquer ce partage des valeurs, que pour *éliminer* le degré mi $\flat$  (terme 14) très peu usité dans les modes proprement dits. Nous voudrions reconnaître dans cet intervalle réd-mi $\sharp$  l'intervalle nommé par les anciens ἐκβολή, qui comprenait précisément  $\frac{1}{2}$  de ton et dont le nom « élimination » s'explique parfaitement par notre échelle acoustique. « L'intervalle de  $\frac{1}{2}$  ascendant » de do à réd est, suivant nous, le σπονδιασμός des mêmes auteurs, tandis que leur ἐκλυσis est l'intervalle descendant do-sid<sup>(1)</sup>. « Les anciens », nous l'avons vu et nous y reviendrons, « ont abandonné » ce système de l'Octave, en le remplaçant par l'ἁρμονία. Les Byzantins, au contraire, l'ont conservé jusqu'à ce jour<sup>(2)</sup>. Nous l'avons rencontré dans le second mode plagal (Do-do transposé à Ré-ré<sup>(3)</sup>) et dans le λέγετος (Fa-fa transporté à Mi $\flat$ -mi $\flat$ ). Les théoriciens l'assignent en outre au quatrième mode tant plagal qu'authentique (dans lequel fut classé le λέγετος, pour ce motif).

Il suffit de jeter un coup d'œil sur les intervalles propres à ce système pour comprendre que son assignation à ces modes n'est pas une pure affaire de « système » et de théorie, mais un avis pratique que l'interprète ne peut négliger impunément. Mais on devine en même temps le motif qui a fait abandonner ce système aux anciens Hellènes pour n'admettre plus, du moins dans la musique dorienne, que le système du *Tétracorde*. Nous allons l'examiner maintenant et, en particulier, nous analyserons le tétracorde dorien.

1. Voir Aristide Quint, *de Mus.* p. 28 ; Gevaert, *Mus. de l'Ant.*, I, 330 ; Laloy, *Anciennes gammes enharmoniques*, Paris, Klincksiek, 1900. — M. Gevaert comprend par l'ἐκλυσis et par le σπονδιασμός le même intervalle pris en sens inverse Sol  $\frac{1}{2}$  Fa, Fa  $\frac{1}{2}$  Sol. Mais pourquoi alors l'ἐκβολή n'aurait-elle pas, elle aussi, son pendant ? Les trois intervalles ecclés doivent avoir eu plutôt chacun une valeur très précise. Ils paraissent calculés chacun sur la base d'un intervalle emmêlé : l'ἐκβολή mi $\sharp$  réd sur mi $\sharp$  (15), les deux autres do-sid et do-réd sur do (12).

L'exemple (la-Sol) de l'ἐκβολή donné par Gevaert, suivant Aristoxène sans doute, nous fait penser que les textes antiques où il est puisé indiquaient l'intervalle de la mèse à la lichanos. Or comme la succession naturelle n'offre pas d'intervalle de  $\frac{1}{2}$  de ton de la mèse la à Sol, mais bien de mi $\sharp$  à réd, nous pouvons en conclure que ces mêmes textes entendaient par mèse (dorienne) le mi $\sharp$  et par la lichanos le ré. Cf. du reste Bryennios, p. 483, avec le commentaire qu'en donne Tzet-zès *l. c.*, p. 44. Cette observation pourra nous aider à déterminer le genre enharmonique d'Olympe.

2. Arist. Quint, *l. c.* : « καὶ γὰρ τούτων τῶν διαστημάτων ἡ χρεια πρὸς τὰς διαφορὰς τῶν ἁρμονιῶν παρεῖληπτο τοῖς παλαιοῖς. »

3. Voir le paragraphe précédent.



Dans toute la série acoustique il n'y a que trois intervalles successifs qui satisfassent notre oreille. Ce sont les intervalles compris dans les degrés mi fa sol la, offrant deux tons et un demi-ton précis. Tous les autres offrent une série de divisions en  $\frac{3}{4}$  et  $\frac{5}{4}$  de ton considérées comme « ecmèles, impropres à la mélodie », par les anciens tout comme par les Occidentaux. Or ce sont précisément ces quatre degrés mi fa sol la dont les Hellènes ont fait la base de leur musique nationale à eux. La limitation au système d'un tétracorde et le choix précisément du tétracorde connu sous le nom de dorien était donc motivé par des faits et des raisons de la plus haute importance. Cependant les musiciens voudront franchir ce cercle étroit (τροχός) et s'ébattre comme les Asiatiques dans le champ plus vaste et plus libre des Octaves. Eh bien, c'est au moyen de ce premier élément répété et « symétriquement agencé » (ἁρμονία) qu'ils auront soin de les composer. Tantôt les deux tétracordes semblables se « joindront » de la manière suivante, mi  $\frac{1}{2}$  fa I sol I

{ la  
la  $\frac{1}{2}$  sib I do I ré.

et se donneront pour ainsi dire la main sur une même note, leur centre commun (συναφή, συνημμένων), tantôt ils se juxtaposeront et se rapprocheront seulement par des notes voisines (διάξενις, διεξευγμένων). Dans le premier cas la combinaison s'opère sans difficulté. Sur la note finale même du premier tétracorde mi fa sol la, on enchaîne de suite une série semblable. Le second tétracorde empruntera la mesure de ses intervalles au premier de manière que les degrés des deux tétracordes se correspondent dans le rapport d'une quarte juste : I<sup>er</sup> tétracorde : mi  $\frac{1}{2}$  fa I sol I la.

II<sup>d</sup> tétracorde : la  $\frac{1}{2}$  sib I do I ré (1).

(quarte aiguë du I<sup>er</sup>).

La chose est moins simple dans l'autre cas où le tétracorde aigu doit succéder non sur la même note, la, mais sur la note voisine, si. Celle-ci devient alors la note de départ. Or elle est trop basse et se trouve à peu près à égale distance, à  $\frac{3}{4}$  de ton, du la et du do. Accorder sur cette base la série aiguë si do ré mi dans les rapports mathématiques de 15 : 16 : 18 : 20, ce serait les mettre non en harmonie, mais en désaccord sensible avec la série grave (2). Il faut donc

1. Le même résultat est obtenu lorsqu'en descendant de la on fait succéder sur mi un tétracorde grave : mi ré do si.

2. La difficulté ne disparaît pas, lorsqu'en descendant de la, on voudrait faire suivre sur Ré un tétracorde détaché, ce degré étant lui-même trop bas.

accorder avant tout le si. Il doit former une quinte juste avec mi grave dans le rapport mathématique de 3 : 2 ; et comme la même note mi forme aussi la quarte de la, voisine de si, dans le rapport de 3 : 4, on trouvera la dimension de l'intervalle la-si par la différence de la quinte et de la quarte ( $\frac{3}{2}$  et  $\frac{3}{4}$ ), c.-à-d.  $\frac{3}{4}$ , en grec ἐπόγδοος, nom que portera cet intervalle. Il est nommé aussi διαζευκτικός, disjonctif, en raison de son rôle ; car tout en séparant les deux tétracordes voisins, il leur sert pour ainsi dire de pont (διάζευξις). Il a donc une raison d'être très réelle et très pratique.

Telle est en substance la notion et la portée du système du Tétracorde dans la musique de l'antiquité. Dans quelle mesure la musique byzantine en participe-t-elle ?

Les tétracordes séparés se retrouvent chez les Byzantins dans le système du Τροχός. Cela résulte de la description que Chrysanthos, de concert avec les autres théoriciens, nous en a donnée plus haut (1). Il dit : « Le premier mode emploie la gamme diatonique d'après le système de la Roue (Τροχός)... c.-à-d. qu'il cherche à avoir les deux tétracordes égaux, Ré-Mi étant semblable à la-si, Mi-Fa à Si-Do, Fa-Sol à do-ré ». Certes, on ne saurait être plus explicite et plus clair. C'est bien la division de l'octave Ré-ré par tétracordes égaux et par tétracordes séparés (κατὰ διάζευξιν). Et comme cette phrase se retrouve textuellement dans les théoriciens byzantins (2), il faut y reconnaître un fond traditionnel. Toutefois — et ici commence la confusion — les mêmes auteurs après avoir nettement caractérisé le système du Τροχός comme procédant par *tétracordes* égaux et séparés, le comparent à des pentacordes enchaînés. En soi, comme nous l'avons déjà fait observer, il n'y a pas d'inconvénient à cela, tant qu'on a en vue le τροχός illimité ou le cercle des quintes destiné à effectuer des transpositions. Mais ce n'est plus le cas dès qu'il s'agit du τροχός limité à un seul couple de tétracordes formant l'Octave. Or le système du Τροχός a cette double destination (3).

1. *Revue bén.*, févr. 1899.

2. Cf. entre autres Theod. Phokaeus, Κρηπὶς, κεφ. ιδ' : « Ὁ πρῶτος ἦχος μεταχειρίζεται κλίμακα διατονικὴν κατὰ τὸν τροχὸν .. ἡγουν ζητεῖ νὰ ἔχῃ δύο τετράχορδα ὅμοια ».

3. Sans nous engager dans une discussion trop longue, remarquons seulement qu'il y a contradiction dans les termes à caractériser ce système de tétracordes égaux et séparés et en même temps à le classer comme pentacordal purement et simplement (par jonction). En conséquence le système tétracordal, dont Chrysanthos parlera dans la suite, désignera des tétracordes joints (κατὰ συναφὴν), tandis que les tricordes seront des tricordes enchaînés. C'est là où ce musicologue voulait aboutir. Mais de cette façon le Tricorde forme un quatrième système, alors qu'au début il n'était question que de trois. Nul doute que ce chiffre de trois ne soit conforme à la tradition grecque : mais le théoricien byzantin aurait été plus dans le vrai, si, au lieu d'en exclure au commencement le Tricorde, il eût éliminé le Pentacorde et identifié le Τροχός purement et simplement au système du Tétracorde de l'antiquité (tétracorde séparé, cela va sans dire).

Faisons remarquer en passant que le tétracorde est nommé aussi triphonie, étant donné qu'une série de quatre notes ne comprend que trois intervalles nommés *φωνή* par les Byzantins.

Il y a parmi les modes byzantins quatre ou cinq qui reposent sur le système du Tétracorde, c'est le premier et le troisième, authentiques et plagaux. Il en résulte pour la pratique que la loi d'attraction et les autres altérations de ce genre ne peuvent s'y appliquer légitimement (1).

Nous arrivons au système du *Tricorde*.

Les tricordes disjoints équivalent à des tétracordes enchaînés, dans la même mesure que des tétracordes disjoints équivalent à des pentacordes enchaînés. Ce système a donc, lui aussi, certainement son pendant dans l'antiquité. Mais comme la désignation de tétracordes disjoints est plus primitive et préférable, de même la désignation de tricordes disjoints doit être considérée comme plus primitive. Aussi est-il bien possible que la théorie des tétracordes enchaînés soit venue plus tard seulement remplacer ou plutôt absorber celle des tricordes disjoints. Nous allons en effet rencontrer des échos de notre tricorde dans toutes les époques de l'histoire de la musique. Mais cherchons avant tout à en fixer la nature.

Le système du Tricorde, suivant la théorie byzantine, est l'élément constitutif du second mode (stichirarique) qui n'en admet pas d'autre. Or ce mode est, par la tradition, assimilée au mode lydien de l'antiquité. D'autre part, la constitution de l'échelle modale par petits systèmes combinés plutôt que par système d'Octave nous est garant qu'ici, tout comme dans le Tétracorde, il s'agit d'éviter les intervalles ecclésiaux de 3 et 5 quarts de ton inhérents au système octacordal. Le tétracorde dorien embrassait les seuls intervalles emmés les la 1 sol 1 fa  $\frac{1}{2}$  mi, le tricorde lydien ne peut comprendre que les deux tons entiers la 1 sol 1 fa. Le premier, du type mineur, donne naissance à une gamme mineure, celui-ci, d'un type majeur, sera l'élément constitutif de la gamme majeure antique. A cet effet on

1. La gamme du premier authentique par exemple (sauf le cas de corruption) réclamera invariablement une gamme ainsi disposée :  $\pi\alpha - \theta\omega - \gamma\alpha - \delta\iota \parallel \kappa\epsilon - \zeta\omega - \nu\eta - \pi\alpha'$   
Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  1 Fa 1 Sol  $\parallel$  la  $\frac{1}{2}$  si $\flat$  1 do 1 ré  
15 : 16 : 18 : 20  $\parallel$  15 : 16 : 18 : 20.

Le Mi $\flat$  aussi bien que le Mi $\natural$ , enseignés par les maîtres de M. Bourgault-Ducoudray doivent être considérés comme des corruptions du seul légitime Mi $\flat$ .

Les Grecs de Sicile ont conservé le Mi $\flat$  en beaucoup de passages des tropaïres de ce mode. Quelques unes des cadences sont tenues dans le genre du dorien enharmonique d'Olympe : Sol Mi $\flat$  Ré.

Notons à ce propos que la musique arabo-persane qualifie le Mi $\flat$  de *Num*, c.-à-d. chromatique. Cf. Kiltzanidis, Μεθόδους διδασκαλίας, Cstple, 1881, p. 86 et p. 115-116; Parisot, *Musique orientale dans Tribune*, mai 1898.



n'a qu'à juxtaposer au tricorde la-sol-fa un second, de même espèce, sur le degré voisin emmèle mi $\sharp$  : on aura l'hexacorde la I sol I fa || mi I ré I do, l'intervalle emmèle fa-mi (16 : 15)

servant d'intervalle disjonctif (διαζευκτικός). A l'aigu du la et moyennant un demi-ton emmèle disjonctif la-si $\flat$  (15 : 16) on juxtaposera un troisième tricorde qui porte toute l'échelle à l'étendue de l'ennéacorde suivant :

$$\begin{array}{ccccccc} \text{ré} & \text{I} & \text{do} & \text{I} & \text{si} \flat & \parallel & \text{la} & \text{I} & \text{sol} & \text{I} & \text{fa} & \parallel & \text{mi} & \text{I} & \text{ré} & \text{I} & \text{do.} \\ 10 : & 9 : & 8 & \frac{1}{16:15} & 10 : & 9 : & 8 & \frac{1}{16:15} & 10 : & 9 : & 8 \end{array}$$

Qui ne reconnaît dans cette échelle une affinité avec le système hexacordal de la musique latine du moyen âge, lequel, suivant nos musicologues, dérive de la musique byzantine (1) ? L'hexacordum naturale et l'hexacordum molle enchevêtrés l'un dans l'autre représentent exactement notre ennéacorde (2). Ces hexacordes, on le sait, formaient jusqu'à il y a quelques siècles seulement la seule base de la gamme majeure européenne. (Cf. Benndorf, l. c.)

Le système de la musique slave, fille, elle aussi, de la musique byzantine, se réduit à quatre tricordes lydiens disjoints successifs, élevés sur la note Sol (3). Il est vrai que les théoriciens les considèrent comme des tétracordes lydiens enchaînés. Mais ils sont alors obligés de compléter le plus aigu par un mi $\flat$ , note sans emploi dans cette musique qui ne connaît pas, ce semble, les transpositions des Byzantins, mais seulement celles des Latins par si $\flat$  et si $\sharp$ .

Même l'antiquité, tout en restant presque muette sur notre tricorde, semble cependant à son tour lui rendre témoignage, au moins indirectement.

N'insistons pas sur le tricorde et l'ennéacorde mentionnés par Athénée, l'un L. IV, p. 183 (4) l'autre, L. XIV, p. 635 et p. 638, ni

1. Benndorf le nomme « eine durch byzantinische Vermittlung eingebürgerte Durskala, » qui servait de base « à l'accord de l'ancienne harpe occidentale ». *Sethus Calvisius als Musiktheoretiker* dans *Vierteljahrsschrift für Musikw.*, 1894. — On sait que des mélodies grégoriennes du 6<sup>e</sup> mode embrassent notre ennéacorde Do-ré avec si $\flat$ . Elles sont donc plus anciennes qu'on ne le croit communément. — Notons que le second mode byzantin se tient surtout dans la partie qui correspond à l'hexacordum molle des Latins. C'est ce qui explique fort bien la théorie hexacordale de ces derniers.

2. L'hexacordum durum du moyen âge Mi Ré Do || Si $\sharp$  La Sol descendant jusqu'à Sol grave introduit un élément chromatique vis-à-vis de si $\flat$  du tricorde aigu. Cela prouve que le système du Tricorde en tant qu'élément constitutif d'une échelle modale ne doit pas dépasser la triple répétition, les *τρίοδοι ἀρμονίαι* dont nous dirons un mot incessamment.

3. Voir De Castro, *Methodus cantus græco-slavici*, Roma, 1881 (Propaganda), p. 3.

4. Gevaert, *Mus. de l'Ant.*, II, 246.



même sur les συμφωνούσας ἁρμονίας τριόδους d'Ion chez Cléonide<sup>(1)</sup> qui ont tant intrigué nos musicologues. Ils ressemblent fort à nos tricordes emmèles (συμφωνούσας), accordés entre eux en quarts justes (sens ordinaire de συμφωνούσας). Complétés à l'aigu par les notes mi $\sharp$  ré (pris du tricorde grave), ils forment la lyre hendécacorde chantée par le poète<sup>(2)</sup>. Mais ce dernier tricorde nous fait penser à cet autre dont l'invention a valu les éloges à son inventeur ou à ces inventeurs ; car plusieurs se disputent cet honneur. De même que le poète semble avoir en vue un système ou une combinaison (ἁρμονία) par systèmes (τριόδους) plutôt qu'un instrument, ainsi s'agit-il ici, selon plusieurs<sup>(3)</sup>, d'un système, ou ce qui revient au même, d'une combinaison par systèmes de tricordes. La manière dont Clément d'Alexandrie en parle, mérite particulièrement notre attention. Voici ses paroles : « On dit que c'est Hyagnis qui a inventé le Tricorde et l'harmonie diatonique. » L'expression « harmonie diatonique » ne donne aucun sens. Nous proposerions de lire τὴν δίτονον ἁρμονίαν, c'est-à-dire l'harmonie ou échelle modale construite de systèmes à deux tons, les diphonies, égales de la musique byzantine<sup>(4)</sup>. Celles-ci remonteraient ainsi à une époque très reculée.

Appliquons ces données au second mode de la musique byzantine. Celle-ci, nous l'avons démontré plus haut<sup>(5)</sup>, a abaissé d'un ton l'échelle antique. Le tricorde lydien la 1 Sol 1 Fa devient conséquemment Sol 1 Fa 1 Mi $\flat$ . Répété par disjonction au grave de Mi $\flat$  (donc sur Ré) et à l'aigu de Sol (sur lab) il fournit l'ennéacorde suivant (série A) entièrement conforme à l'antique ennéacorde (série B) :

1. Εἰσαγωγή, p. 19 (Meib.).

2. Ἐνδεκάχορδε λύρα, δεκαδάμονα τίζιν ἔχουσα.

Τὰς συμφωνούσας ἁρμονίας τριόδους. Ion apud Cléonid. *l. c.* Des mélodies grégoriennes des plus empoignantes, p. e. la Com. *Lætabitur justus*, reposent sur cette lyre à 11 cordes Do-fa.

3. Cf. Thimus, *Harmonikale Symbolik*, pp. 221 et 349 56 ; Volkmann, *Annot. in Plut.* c. 6. Ce dernier écrivain croit « inepte » de penser que les Grecs se soient contentés pendant des siècles d'instruments ou d'échelles d'une étendue si peu considérable que le seraient les instruments ou les échelles à quatre ou trois tons seulement.

4. Voici le texte original : « Φασι δὲ καὶ τὴν πλαγίαν σύριγγα Σάτυρον εὐρεῖν τὸν Φρύγα. τριχορδον δὲ ὁμοίως καὶ τὴν διάτονον ἁρμονίαν Ἰαγνιν (Migne Ἄγνην) τὸν καὶ αὐτὸν Φρύγα. » Strom. I, 16, P. G. 8, col. 789. Serait-ce trop hasarder de lire ὁμοιον pour ὁμοίως, ce qui rapprocherait ce texte encore davantage des données de la technique musicale grecque ?

5. *Rev. Bén.*, déc. 1899.

A. Ennéacorde byzantin: do 1 sib 1 lab  $\parallel$  Sol 1 Fa 1 Mi $\flat$   $\parallel$  Ré 1 Do 1 Sib

B. Ennéacorde antique : ré 1 do 1 sib  $\parallel$  la 1 sol 1 Fa  $\parallel$  Mi 1 Ré 1 Do  
(et latin)  $\underbrace{10 : 9 : 8}_{1\frac{1}{2}}$   $\underbrace{10 : 9 : 8}_{1\frac{1}{2}}$   $\underbrace{10 : 9 : 8}_{1\frac{1}{2}}$

Pour établir que c'est là véritablement la seule *diphonie égale* de la tradition byzantine, nous avons à prouver que la diphonie centrale Sol Fa Mi est formée de deux tons entiers, et en second lieu, que les différents tricordes se succèdent par disjonction (διε-  
ζευγμένα) au moyen d'un demi-ton interposé, et non par jonction (συν-  
ημμένα). Or l'un et l'autre résultent irrécusablement de l'ἐπίχημα ou formule modale propre à cet ἵχος, c'est-à-dire les syllabes  $\upsilon\epsilon\text{-}[z]\alpha\text{-}$   
 $\upsilon\epsilon\varsigma$  appliquées aux dits degrés Mi, Fa, Sol. Leur valeur, fixée par la παραλλαγή traditionnelle du τροχός, est de deux tons ascendants encadrés au grave et à l'aigu d'un demi-ton, le demi-ton grave devant être basé sur Ré (= Béth droit). Or c'est précisément la diphonie Mi $\flat$  Fa Sol, surmontée de lab comme base d'un nouveau tricorde, et flanquée au grave de l'intervalle sémitonal disjonctif Mi $\flat$ -Ré, Ré servant de point de départ à un nouveau tricorde grave Ré 1 Do 1 Sib.

Tel est le type traditionnel du second mode que nous avons rencontré dans les manuscrits et dans la pratique des Grecs de Sicile et aussi dans celle des Maronites. La théorie moderne cependant a donné occasion à une interprétation différente dont les éditions se sont ressenties quelque peu. Elle fait consister le tricorde en un ton aigu et en un demi-ton grave Sol 1 Fa  $\frac{1}{2}$  Mi et, de plus, elle fait relier les tricordes entre eux par jonction (κατὰ συναφήν). Mais ce sont là deux erreurs qui s'expliquent par l'idée latine que les théoriciens ont de l'intervalle latin Fa-Mi. En effet, si, d'une part, la diphonie type représente une tierce mineure descendante Sol 1 Fa  $\frac{1}{2}$  Mi, avec le demi-ton au grave, et que, de l'autre côté, la tradition auriculaire signale au-dessus de Sol un demi-ton suivi d'un grand, la conclusion naturelle sera que ce mode se constitue par tricordes *mineurs enchaînés*, le demi-ton se trouvant toujours au grave du tricorde:  $\underbrace{\text{sib } 1 \text{ lab } \frac{1}{2} \text{ Sol } 1 \text{ Fa } \frac{1}{2} \text{ Mi } 1 \text{ Ré } \frac{1}{2} \text{ Do}}$ .

Mais que ce soit là une combinaison pratiquement invraisemblable et impossible, même pour des voix et des oreilles orientales, c'est ce qui est rendu manifeste par les inconséquences et les contradictions des théoriciens avec eux-mêmes et entre eux, et par la liberté, l'arbitraire même avec lequel ils traitent et permettent de

traiter cette question (1). Ainsi on suppose ou plutôt l'on voudrait avoir entre si-do le demi-ton européen. Pour ce faire, on haussera le si sans s'inquiéter que lab-si ne correspondra plus alors au ton Fa-Sol. Il faut faire la même observation pour Ré-Mi (si l'on veut obtenir un demi-ton entre Ré-Do sans hausser Do). Que devient alors la diphonie égale (2)? De plus, une semblable combinaison de la diphonie ne cadre ni, à l'aigu, avec l'étendue ordinaire des cantilènes, dans les éditions, do, ni, au grave, avec celle des manuscrits, Sib. Mais il est inutile de nous arrêter à réfuter des théories aussi peu fondées sur la tradition byzantine.

D'après tout ce que nous avons dit, il paraît hors de doute que la diphonie égale du second mode est le tricorde ou plutôt l'ennéacorde que nous venons de décrire. Ce mode n'a donc rien de spécifiquement asiatique, rien de proprement chromatique, si ce n'est le lab mol, en tant qu'il s'écarte de l'échelle normale byzantine caractérisée par  $b^b$ .

Déjà plus haut (3) nous avons assimilé ce mode à l'antique syn-tonolydien. Une étude plus approfondie de la matière nous porte, non pas à abandonner cette assimilation, — nous croyons pouvoir la maintenir plus que jamais, — mais à en modifier l'explication, c'est-à-dire que le σύντονος λύδιος désigné soit un lydien *concordant*, c.-à-d. consonnant ou simplement *emmèle* (4), soit un lydien construit selon les principes d'attraction ou de la note sensible ou appellative (5). De toute façon, σύντονος semble opposé à διάτονος, ainsi que nous le verrons plus loin en parlant des genres.

Telle est, selon nous, la portée pratique des systèmes chez les anciens Hellènes et chez leurs descendants. Ils nous paraissent comme le terme d'une évolution complète dont les genres et l'attraction marquent les premiers essais et les phases successives.

b. *Les genres*. Par genre on entend une manière de diviser le tétracorde [en intervalles plus ou moins grands] (6). Cette définition est la même non seulement chez les théoriciens anciens, mais aussi

1. Voir Phokaeus, l. c. κεφ. 15. Cf. les divisions de Philoxenos et de Margaritès chez Christ dans *Sitzungsberichte der bayr. Akad.* etc. l. c.

2. Nous définissons ici que ce soit de la retrouver dans l'échelle du second authentique d'Amanitis, *Échos d'Orient*, l. c. : Do — Ré — Mi — Fa — Sol — la — si — do.

8 : 9 : 10  $\frac{15}{8}$   $\frac{8}{9}$   $\frac{11}{12}$   $\frac{4}{3}$   $\frac{13}{12}$

3. *Rev. bédéd.* déc. 1899.

4. σύντονος ayant le sens de σύμφωνος dans le texte de Nicomaque cité plus haut : διατ. σ. σάρων... πρώτη σύλληψις φθόγγων συμφώνων.

5. σύντονος étant presque synonyme de συνημμένος. Nous avons vu que l'ἐπήχημα λεζαλές Mi Fa Sol « appelle » un demi-ton au grave et à l'aigu.

6. Définition d'Aristoxène chez Gevaert, *Mus. de l'Ant.*, I, p. 271.

chez les byzantins et les néo-grecs. Voici, par ex., la définition de Phokaeus : « Ἦνος εἶναι διαίρεσις τις τετραχόρδου (1). » Mais si la définition est la même de part et d'autre, la détermination des genres est en opposition flagrante.

Le genre diatonique, suivant la théorie « antique », ne renferme que des tons « naturels » : Mi  $\frac{1}{2}$  Fa 1 Sol 1 la et si  $\frac{1}{2}$  do 1 ré 1 mi ; le genre chromatique a deux demi-tons successifs à la base et  $1\frac{1}{2}$  tons à l'aigu : Mi  $\frac{1}{2}$  Fa  $\frac{1}{2}$  Fa#  $1\frac{1}{2}$  la, si  $\frac{1}{2}$  do  $\frac{1}{2}$  do#  $1\frac{1}{2}$  mi (on voit que le troisième ton du genre diatonique, ré, est passé). Le genre enharmonique divise les demi-tons Mi-Fa et si-do en deux quarts, chacun couronnés d'une tierce majeure disjointe : Mi  $\frac{1}{4}$  Mi+  $\frac{1}{4}$  Fa 2 la, si  $\frac{1}{4}$  si+  $\frac{1}{4}$  do 2 mi.

Les Byzantins, eux, ne paraissent pas connaître de quarts de tons successifs, mais seulement isolés. Et encore les quarts de ton de leur genre enharmonique n'ont-ils jamais existé, ce semble, que dans la théorie, la pratique les assimilant à des demi-tons européens (2).

C'est du moins ce que M. Bourgault-Ducondray a constaté après avoir entendu plusieurs maîtres reconnus comme étant des plus instruits. Voici ses paroles : « Ces modes (dits enharmoniques) n'ont d'enharmorique que le nom : car ils ne diffèrent pas du majeur européen qui, lui, est diatonique ». Puis il ajoute : « Par une anomalie assez bizarre, c'est précisément dans les modes *diatoniques* que se rencontrent les intervalles altérés d'un *quart de ton*, dont la présence pourrait justifier jusqu'à un certain point la dénomination d'enharmoniques ». Et il conclut : « C'est donc à tort que les théoriciens byzantins se flattent d'avoir conservé dans leur musique l'ancien genre enharmonique (3) ».

Ce qui est certain, c'est qu'il y a contradiction dans les termes entre l'antique théorie, telle qu'on l'entend communément, et entre la théorie et surtout la pratique des Byzantins. Et comme la divergence tire à conséquence pour l'interprétation des cantilènes sacrées, un examen critique des genres antiques et surtout du genre enharmonique s'impose avant tout.

Et d'abord quelques simples questions. Nous entendons plusieurs anciens théoriciens notifier, en termes plus ou moins nets, la perte du genre enharmonique, et en partie aussi celle du genre chromatique, à leur époque. Le texte d'Aristoxène (vers 320 av. J.-C.)

1. Κρηπὶς, κερ. γ'.

2. *Études*, p. 6, note. La même appréciation se retrouve p. 117, note. Si l'un ou l'autre musicien moderne a tenté de traduire ces intervalles dans la pratique, il faut (sauf peut-être le cas d'ornement) s'en défier comme d'une innovation sans valeur traditionnelle.

3. *Études*, p. 3.



est connu<sup>(1)</sup>. Plutarque (I-II s. après J.-C.) qui nous l'a conservé ne le contredit pas. Suivent Ptolémée, Aristide Quint. (II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> s. apr. J.-C.), Gaudence (vers 400), qui en disent autant de leur époque respective. Nous demandons, comment ils ont pu bien décrire une chose qui n'existait plus dans la pratique de leur temps? Et s'ils ont, comme de juste, puisé leurs renseignements dans des écrits antérieurs, en ont-ils compris le sens, ne les ont-ils pas travestis en les commentant?

Autre question. Le genre enharmonique est célébré par les écrivains anciens comme le plus parfait et le plus beau de tous<sup>(2)</sup>. (Inutile de faire remarquer que ce n'est pas sa « difficulté » seule qui peut lui avoir valu cet éloge et d'autres encore qui lui ont été décernés dans le cours des âges). Or, comment concilier ces louanges avec l'effet que produit nécessairement le genre enharmonique des théoriciens<sup>(3)</sup>?

Ne faut-il pas plutôt conclure avec quelques auteurs, ou bien que le genre enharmonique, décrit par les anciens théoriciens n'a, à la vérité, jamais existé dans la pratique<sup>(4)</sup>, ou du moins qu'il n'est pas visé dans ces éloges décernés par l'antiquité<sup>(5)</sup>? Mais quel est alors le genre enharmonique qui les a mérités? Nous estimons que c'est celui-là même appelé diatonique par les théoriciens dont nous parlons.

Pour procéder avec ordre, il nous faut examiner chaque genre en particulier. Commençons par le genre diatonique. Il a été reconnu de tout temps comme le premier dans l'ordre chronologique et dans l'ordre physiologique. « Il est constant », dit Aristoxène, « que le chant diatonique est le plus ancien ; c'est celui que la nature de l'homme trouve tout d'abord<sup>(6)</sup> ». D'autre part nous avons vu que la musique primitive des Asiatiques, auxquels les Grecs l'ont prise<sup>(7)</sup>, ne pouvait être basée que sur l'échelle acoustique. Celle-ci

1. *De Mus.* C. 38. Voir plus haut *Rev. bén.*, mai 1899.

2. Aristoxène, *de Mus.* l. c. — Cf. Bryennios, p. 387 ; Clem. Alex., *Strom.* VII, 11 ; Beda, *de Mus.* (op. dub.), PL., 90, 913. Cf. Gevaert, *Mus. de l'Ant.*, I, 296.

3. Nous pouvons appliquer à ce genre enharmonique ce que M. Gevaert dit en parlant de l'enharmônique syntonolydien : ... Son « effet n'est supportable que dans une mélodie très languoureuse. » *Mus. de l'Ant.*, I, 290. « Mélodie très languoureuse », « effet supportable », sont des qualificatifs incompatibles avec « le genre le plus parfait et le plus beau », « l'harmonie par excellence ».

4. C'est l'opinion de Thimus, *Harmonikale Symbolik*, I, p. 243. Cf. Salinas, *de Mus.*, I, 3 et III, 2 etc.

5. Forkel, *Geschichte der Musik*, I, p. 334.

6. Ἀρχαί, p. 19, ap. Gevaert, *Mus. de l'Ant.*, I, 297.

7. « On sait aujourd'hui », dit M. Gevaert, « que si la Grèce a développé l'originalité artistique la plus réelle, elle n'en a pas moins pris les types primitifs de ses œuvres d'art, en tous genres, à ses voisins orientaux. » *Mus. de l'Ant.*, II, 342.

consiste en une série ininterrompue (συνεχής) de tons qui vont en se diminuant. Or c'est précisément ce que les définitions tant anciennes que byzantines attribuent en propre au genre diatonique. « Le genre diatonique », dit Chrysanthos (1), « est celui dont l'échelle renferme seulement des tons ». C'est là la définition byzantine; voici l'ancienne: « Le genre diatonique est celui qui abonde en intervalles de tons (2) ». Tel est aussi le sens de la plupart des autres définitions anciennes (3). Ce n'est qu'en commentant et en périphraseant cette définition (sans doute, la primitive) que les écrivains viennent à introduire le demi-ton. Or une série de tons qui vont se diminuant conduit aux successions de  $\frac{3}{4}$  et de  $\frac{5}{4}$  de ton constatées plus haut. Le diatonique antique devait les contenir aussi bien que le diatonique byzantin d'aujourd'hui. Mais ces successions déplaisaient aux anciens Hellènes, ainsi que nous le montrent clairement les systèmes de tétracordes et de tricordes choisis par eux comme premiers éléments constitutifs des octaves modales (ἡρμονίαι), à l'exclusion de la succession diatonique *sid do réd* (mi).

Si tel est le propre du genre diatonique, les deux autres, dès lors, auront eu pour objet de le corriger et ils auront porté sur la portion de la gamme primitive en question: si  $\frac{3}{4}$  do  $\frac{3}{4}$  ré  $\frac{5}{4}$  mi.

Un texte de Plutarque donne lieu à cette supposition: « Les anciens, » dit-il, « n'ont porté leurs vues ni sur le chromatique ni sur le diatonique; mais ils ont *uniquement considéré l'enharmonique*, et cela *dans le seul système de l'Octave* (4) ». Ces paroles ne signifient rien d'autre, si non que, dans la musique antérieure à Aristoxène, le genre enharmonique était venu remplacer le diatonique et le chromatique, et se portait surtout sur la série d'intervalles qui apparaissent seulement dans le système de l'Octave, à savoir les intervalles ecmèles la *sid do réd* (mi). Dès lors la portion la sol fa mi devenait *commune* (κοινόν) (5) aux trois genres, tandis que dans la groupe si do ré mi, ou plutôt si do ré se *conden-*

1. Εἰσχωγή. κεφ. θ': « Τὸ διατονικὸν γένος εἶναι ἐκείνου τοῦ ὁποῖου ἡ πλήριμξ περιέχε-  
μόνον τόνους ». Phokaeus, *l. c.* κεφ. ιγ' précise la définition, en y ajoutant: « seulement de  
tons naturels selon le système de l'Octave ». En effet, c'est le système de l'Octave seul qui  
offre cette série, les autres systèmes ou combinaisons ayant été inventés pour y remédier.

2. Aristide Quint., p. 181 « Διάντων τὸ τοῖς τόνους πλεονάζον. »

3. Voir Gevaert. *Mus de l'Ant.* I, p. 271.

4. Plutarque, *de Mus.* (Westph. § XXI), cité par Gevaert, *l. c.*, p. 297, note, 3.

5. Compris ainsi, le genre commun « qui ne se compose que de sons stables » (Ps. Euclide, p. 9-10), n'est pas une fiction théorique, mais une réalité technique. Ce ne sont que les auteurs postérieurs, y compris Aristoxène qui, par malentendu, ont cru devoir appliquer les modifications enharmoniques, aussi à ce tétracorde commun. Plutarque le dit clairement en parlant de l'enharmonique d'Olympe: « Τὸ γὰρ ἐν ταῖς μέσσις ἐναρμόνιον πυκνόν... οὐ δοκεῖ τοῦ ποιητοῦ (Ὁλύμπου) εἶναι ». *De Mus.*, c. XI.

*saïd* (πυκνόν) la fraction de gamme susceptible de modifications et d'améliorations.

Quel est en cela le rôle de chaque genre en particulier ?

Le genre chromatique, croyons-nous, avait pour objet de régulariser le degré si, soit en le haussant, soit en le baissant : *si<sup>o</sup>* (terme 11) devenait *si<sup>h</sup>* ou *si<sup>b</sup>*. Certes, l'un et l'autre, *si<sup>h</sup>* et *si<sup>b</sup>*, ils représentent un chroma (χρῶμα, χρῶς), une nuance différente du degré diatonique *si<sup>d</sup>* qui, lui, se trouve à distance égale de *do* et de *la*, tandis que les deux autres se rapprochent, l'un de *la*, l'autre de *do*. Ils étaient donc compris tous les deux sous le nom *chromatique*. Les Byzantins, de leur côté, désignent (si nous ne nous abusons), comme chromatique tant le *la<sup>b</sup>* du second mode (équivalent du *si<sup>h</sup>* antique) que le *do<sup>#</sup>* du second mode plagal (équivalent du *si<sup>b</sup>* classique). Cependant c'est principalement la nuance *si<sup>h</sup>* qui semble avoir constitué le caractère propre du chromatique primitif. Il faut le croire, si, ainsi que le pensent des écrivains antiques (1), Olympe en a été l'inventeur. En effet le genre enharmonique de ce musicien, nous allons le voir, suppose le haussement de ce degré.

La même conclusion se dégage, ce semble, des renseignements que l'antiquité nous a laissés sur le chromatique des successeurs de Terpandre (2). Ce chromatique aurait consisté à remplacer le ton *do* par une nuance plus élevée du si, donc : si si+ ré mi. On ne comprend vraiment pas ce qui aurait pu motiver l'élimination d'un degré aussi consonnant que l'est le degré diatonique *do* (chiffre 12). Les termes de ce renseignement doivent avoir une autre portée. Le mécanisme de la notation antique nous la laisse deviner. Ces auteurs auront remplacé le caractère désignant *do* par une forme variée, couchée ou retournée, du caractère de si, pour exprimer le rapprochement des degrés. C'est par ce moyen que dans la suite le vrai demi-ton si-do sera toujours représenté (3).

Le genre chromatique, en corrigeant le degré si, avait remédié à l'absence d'un second demi-ton, lacune la plus sensible dans la gamme acoustique. De cette façon, il préludait au genre enharmo-

1. Philochore ap. Athén., XIV, 637, 638 ; Voëtkmin *Comm. in Plut. Mus.*, p. 197 ; Gevaert, *op. c.*, p. 298.

2. Westphal, *Plut. de Mus.*, II, 81 ss. cf. p. 85.

3. On pourrait objecter que cette manière d'écrire indiquerait que le ton si a attiré le *do* à lui, et que *do* aurait été abaissé et non pas le si haussé. Il serait trop long d'examiner cette objection à fond. Disons ici seulement que, si elle était fondée, elle prouverait que les demi-tons du soi-disant diatonique, représentés de cette même manière par Alypius, offraient les rapports *si<sup>o</sup>-do<sup>o</sup>*, plutôt que *2-do*.



nique qui, lui, paraît avoir eu pour objet de réformer le « faux » degré ré (terme 13) (1).

La réforme eut deux phases : la première, représentée par Olympe (VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), le premier inventeur du genre enharmonique, consiste à passer le degré, la seconde, à le hausser. Voici en résumé les termes dans lesquels Plutarque nous décrit l'invention du célèbre musicien : « Comme il (Olympe) tenait sa mélodie dans la *partie diatonique* de l'échelle, il la faisait passer souvent soit de la paramèse (si), soit de la mèse (mi) à la parhypate (do) sans toucher la lichanos diatonique ; il remarqua le beau caractère de ces successions ; s'étant ainsi épris d'admiration pour l'échelle combinée d'après cette analogie, il l'adopta pour ses compositions dans le ton dorien. Il visait à éviter non seulement les nuances propres aux genres diatonique et chromatique, mais aussi celles du genre enharmonique. Tels furent les premiers essais dans le genre enharmonique, qu'on doit à Olympe... C'est ultérieurement que le demi-ton fut divisé dans les airs lydiens et phrygiens (2). »

Il serait trop long de nous arrêter à tous les points qui prêtent à discussion. Disons seulement un mot touchant les questions les plus importantes. Et d'abord parlons de la note désignée par lichanos diatonos et passée par Olympe. Les auteurs postérieurs dénomment ainsi indistinctement le ré et le Sol (3). Chez les « anciens » et spécialement chez Olympe, elle ne peut désigner que le ré ; cela résulte de tout ce qui précède. De même le διάτονον où le célèbre musicien tenait les mouvements de sa mélodie (ἀναστρεφόμενον ἐν τῷ διατόνῳ) désigne, soit le τετράχορδον, soit, d'une façon vague, la portion de l'échelle où se manifeste le propre du genre diatonique, si do ré mi. La paramèse d'où Olympe passait à la parhypate (do) est si ; aucun doute ne peut subsister à ce sujet. Mais la mèse dans notre texte, quelle note désigne-t-elle ? Suivant nous, le mi ; parce qu'il faut rester dans le tétracorde propre au genre diatonique primitif si do ré mi. Ce qui aura induit les interprètes à entendre par mèse le la et ce qui a peut-être donné l'occasion première à l'application des genres au tétracorde meson (la Sol Fa

1. Peut-être avait-il en plus le rôle tout particulier de régler le degré si non seulement par haussement, *si $\bar{\alpha}$* , mais aussi par abaissement *si $\flat$* . Le genre enharmonique et la forme *συνημμένων* seraient alors synonymes. De fait, les échelles enharmoniques données par Aristide comme étant les plus anciennes « *πάντα παλαιότατοι* » (p. 21), ont toutes cette forme (*συνημμένων* avec *si $\bar{\alpha}$* ), sauf la gamme lydienne, qui, elle, doit offrir, dirait-on, un spécimen de l'enharmonique par haussement du degré en question.

2. Plutarque, *de Mus.*, ch. XI. Cf. les traductions de Westphal (dans son édition de cet ouvrage) Leipz., 1865 et de Laloy, *Anciennes gammes enharmoniques*, Paris, 1900, p. 243 s.

3. Voir Vincent, *Extraits*, t. XVI, Paris, 1841, p. 36 et pp. 119-20, etc.



Mi), c'est que la mèse se trouve ici associée à la paramèse (si) mot qu'on interprète d'ordinaire comme *voisine* de la mèse. Dès lors, se disait-on, la mèse, dans ce passage, doit désigner le la. Mais d'abord, nous le répétons, le la sort du tétracorde proprement diatonique si do ré mi. De son côté, le terme paramèse ne doit pas marquer nécessairement la note *voisine* de la mèse, mais peut avoir eu à l'origine tout un autre sens. En effet certains indices <sup>(1)</sup> en révèlent un autre, celui de *pendant* de la mèse, ou *contre-mèse*, ou encore note accordée sur la mèse (dorienne). De fait, le si dans le système tétracordal a été accordé soit en quinte avec le mi grave soit en quarte avec le mi aigu, et non sur le la. Lorsqu'on prend donc le terme paramèse dans ce sens apparemment plus ancien, son association au terme mèse, bien loin de l'exclure, semble réclamer pour celui-ci la valeur mi.

Le mouvement exécuté par Olympe se dessine dès lors à notre pensée comme un double mouvement contraire ou plutôt réciproque : si  $\natural$   $\frac{1}{2}$  do-mi, en partant de la paramèse, mi-do  $\frac{1}{2}$  si  $\natural$ , en partant de la mèse <sup>(2)</sup>. Il passe le degré ecmèle ré (et ensuite *par analogie* peut-être aussi le degré emmèle Sol). Son échelle enharmonique entière « combinée d'après cette analogie » aura donc présenté cette forme : mi-do si la (Sol ?) Fa Mi.

Les successeurs d'Olympe — et c'est la seconde phase — haussent le degré ré et introduisent en même temps, ce semble, une seconde manière de « régulariser » les degrés si et ré par abaissement du si<sup>d</sup> en si<sup>b</sup>. Dès lors les trois intervalles dans lesquels se *condense* pour ainsi dire le caractère « peu mélodique » du diatonique primitif, si  $\frac{3}{4}$  do  $\frac{3}{4}$  ré sont mis « en harmonie » entre eux et avec le reste de la gamme dans les rapports mathématiques de 15 : 16 : 18 (de 11 : 12 : 13 : qu'ils avaient d'abord offerts). Ils formeront un groupe « compacte (*πυκνόν*) » et pour ainsi dire solidaire, représenté pour ce motif par trois formes différentes d'un seul et même caractère : K  $\bowtie$  X = si  $\natural$   $\frac{1}{2}$  do 1 ré. Le signe ordinaire de la lichanos diatonos ré<sup>d</sup> sera remplacé par la forme retournée (X) du caractère désignant si  $\natural$  (K), celui de do par la forme couchée ( $\bowtie$ ) du même caractère. L'intervalle ecmèle ré<sup>d</sup>  $\frac{5}{4}$  mi  $\natural$  est régularisé du coup et forme maintenant un ton dans la proportion de 9 : 10.

Ce degré ré<sup>d</sup> reste cependant en dehors du groupe enharmonique

1. Nous devons nous interdire ici d'entrer dans les détails. Peut-être trouverons-nous un jour l'occasion d'y revenir.

2. L'un et l'autre mouvement se rencontrent assez souvent dans le premier mode byzantin : a  $\frac{1}{2}$  si<sup>b</sup> — ré et ré — si<sup>b</sup>  $\frac{1}{2}$  la.



vient se placer chaque fois  $\frac{1}{2}$  ton au-dessus d'un degré diatonique emmèle et stable, la et dó, l'enharmonique, au contraire, chaque fois  $\frac{1}{4}$  de ton au-dessus d'un degré diatonique ecmèle ou mobile, si<sup>d</sup> et ré<sup>d</sup>. L'intervalle diatonique, par exemple si<sup>d</sup>  $\frac{3}{4}$  do, se trouve ainsi divisé en deux « διέσεις » parties, dont l'inférieure ayant la valeur d'un quart de ton environ fut détachée (διέσεις), et le reste (λεῖμμα) forma le demi-ton enharmonique. Or postérieurement on confondit le degré diatonique primitivement ecmèle, p. e. si<sup>d</sup>, avec le degré emmèle si<sup>h</sup> plus anciennement nommé chromatique qui forme  $\frac{1}{2}$  ton avec do. C'est ce degré déjà modifié qu'on croyait devoir diviser dans le genre enharmonique, et — les deux quarts qui devaient le diviser étaient inventés. Mais en réalité le « diesis » (formant le demi-ton enharmonique) était un vrai demi-ton, suivant Philolaos et d'autres Pythagoriciens chez Boèce, *de Mus.* III, 8.

Nous voyons donc le rôle réel des quarts de ton dans l'ancien genre enharmonique (1). Nous voyons en outre que ces mêmes quarts de ton peuvent, à un autre point de vue, être désignés comme tiers de ton : car les  $\frac{2}{3}$  qui constituent le demi-ton tant chromatique qu'enharmonique sont évidemment les  $\frac{2}{3}$  des  $\frac{3}{4}$  du ton diatonique (2).

Nous devons renoncer à discuter plus à fond l'interprétation que nous venons de donner de la théorie touchant les anciens genres. Nous aurions voulu notamment montrer le rôle que joue dans cette question l'antique notation. Mais notre solution nous semble assez recommandable par la nouvelle lumière qu'elle projette sur divers points restés obscurs jusqu'à ce jour, surtout sur la question de l'interprétation pratique de l'antique genre enharmonique (3). Elle se montre, de plus, en parfaite harmonie avec la pratique

1. On remarque que, par cette manière moins précise d'indiquer approximativement les valeurs tonales, le « diton » enharmonique présente deux fois  $\frac{1}{4}$ . Cela prêtait au malentendu que les auteurs ont eu soin de prévenir en le qualifiant d'incomposé, c'est-à-dire renfermant deux tons inégaux.

2. Nous laissons au lecteur de constater quelques autres faits apparaissant dans ce schéma, p. e. le genre nommé postérieurement chromatique si do ré<sup>h</sup> mi, le chromatique oriental : do ré<sup>h</sup> mi<sup>h</sup> fa etc. Ce dernier nous apparaît ici comme directement dérivé du chromatique antique (Cf. Gevaert, *op. cit.*, I, 293). Peut-être a-t-il été bientôt employé dans la musique de théâtre d'où il a pu insensiblement envahir le sanctuaire, en dépit de l'opposition formelle des saints Pères, tel que St Jean Chrysostôme. Voir Tzetzes dans le *Περὶ ἁγίου*, 1892. On connaît les paroles sévères de Clément d'Alex. touchant le genre chromatique : « Καταλείπουν οὖν τὰς ἁγιογραφικὰς ἀρμονίας τὰς ἀλλόθους παρὰ τῆ ἀνθοφόρου καὶ ἐταιρούσης μουσικῆς. Il faut abandonner les harmonies chromatiques à la musique des débauchés et des prostituées. » *Paed.* II, 4.

3. Qu'on essaie d'interpréter d'après ces principes les parties chromatico-enharmoniques des hymnes delphiques récemment découverts : elles donneront l'aspect d'une mélodie véritable, ce qui n'est pas le cas, lorsqu'on les interprète suivant la théorie aristoxénienne



actuelle de l'Église byzantine, qui, par le fait même, peut se vanter d'être restée la fidèle héritière de la culture des anciens Hellènes<sup>(1)</sup>.

Le genre enharmonique, en particulier, loin d'être tombé en désuétude à l'époque d'Aristoxène, est resté presque seul cultivé de longs siècles encore après lui. De son côté Zonaras, le commentateur des canons de S. Jean Damascène, revendique ce même genre quasi exclusivement pour le chant de l'Église grecque, lorsqu'il donne à entendre que c'est pour garantir son emploi que les instruments ont été exclus de l'Église<sup>(2)</sup>.

c. Il nous reste à dire un mot de la loi d'*attraction*. Cette loi est, elle aussi, un legs de l'antiquité. L'examen critique de la théorie antique nous en a montré des traces dans les nuances des degrés diatoniques si<sup>d</sup> et ré<sup>d</sup> qui, par attraction, sont tantôt baissés tantôt haussés. Il nous en a fait connaître en même temps l'étendue et les limites. L'attraction ne peut s'appliquer qu'aux modes et aux degrés spécifiquement diatoniques, c'est-à-dire si<sup>d</sup> et ré<sup>d</sup> (et aussi au degré mi<sup>d</sup> terme 14) dans le mode mixolydien) la et do du quatrième authentique et plagal) et généralement aux mélodies procédant par le système de l'Octave. Conséquemment son emploi dans les autres mélodies est généralement illégitime.

En abordant ce sujet des systèmes et des genres, nous tendions surtout à en faire voir la portée pratique, avec l'espérance que notre peine n'aura pas été tout à fait sans fruit.

### § 3. La division de la gamme en 68 parties.

Ces 68 parties représentent la somme des nombres 7, 9, 12 qui marquent les distances des degrés entre eux. C'est donc en ces nombres que réside le problème qui a tant occupé les musicologues.

La plupart considèrent ces chiffres comme purement imaginaires et en tout cas comme n'ayant aucune valeur traditionnelle<sup>(3)</sup>. Selon nous, il en est de ce point de la théorie, comme de tant d'autres : il y a là un fond traditionnel altéré par une application erronée.

1. Les modes qui paraissent particulièrement avoir été exécutés selon le genre enharmonique sont, outre le dorien, essentiellement enharmonique, le lydien et le phrygien. Ce ne serait donc qu'helléniser le chromatique oriental (second mode plagal) que de le chanter enharmoniquement, c'est-à-dire en Ré majeur. Cf. Phokaeus, *l. c.*, κεφ γγ'.

2. « Αἱ ψῆδαι εἰσι διὰ μόνου τοῦ στόματος ἐναρμονίως ᾄδόμεναι... ἡμῖν δὲ πρὸς θεῖον ὕμνον οὐδὲν τι μουσικὸν παραλαμβάνεται ὄργανον, ἀλλὰ διὰ ζώσης μόνον φωνῆς ἐναρμονίου ᾄδομεν τῷ θεῷ. » *Comment in Can. S. Joannis Dam.* Cf. Christ, dans *Sitzungsberichte der bayr. Akad. der Wiss.* II, 1870.

3. Voir Thibaut, *L'Harmonique des Grecs modernes* dans *Échos d'Orient*, avr. 1900. Il cite le rapport de la commission du Phanar de 1881. Cf. Christ, *Anthol. gr.*, p. CXVI, et *Die Harmonik des Bryenn.* dans *Sitzungsber.* I. c.



Faire la part de l'un et de l'autre de ces éléments, c'est la tâche de la critique.

Déjà Christ (l. c.) et Tzetzès ont entrevu la vérité, lorsqu'ils mettaient ces mêmes nombres en rapport avec le genre *δμάλον* de Ptolémée (1). Cependant ces rapprochements sont insuffisants pour dissiper le mystère qui enveloppe toujours encore ces chiffres et qui, par conséquent, attend encore une solution. Voici celle que nous proposons.

Ces chiffres ont une connexion intime avec la gamme acoustique que les Byzantins ont conservée dans leur musique, et en particulier avec la portion spécifiquement diatonique de l'échelle qui s'étend entre la et mi. Celle-ci semble même former la base de tout leur système. Chrysanthos, en effet, compare le tétracorde *πα βου γα δι* non avec les notes homologues Ré Mi Fa Sol de la musique européenne, mais avec les degrés la si do ré. Cela a justement surpris Tzetzès qui le corrige (2). Mais le théoricien paraît avoir agi à bon escient, en s'appuyant sur un document antérieur, où ce tétracorde aura figuré, sous le nom de diatonique, comme point de départ d'un système musical (3). Quoi qu'il en soit, les dits chiffres, examinés de près, paraissent représenter les nombres ou plutôt les rapports de vibrations correspondants à ces termes acoustiques, étant supposé qu'on assigne au terme 1 (Contre-Fa) 30 vibrations (par ex. durant l'espace d'un battement du pouls). Que l'on prenne ces tons, la si do ré, comme homologues aux antiques degrés diatoniques du même nom (termes acoustiques 10 : 11 : 12 : 13) ou comme équivalents aux degrés *σιδ' do réδ ré+* (termes 11 : 12 : 13 : 14) (4), la progression reste toujours la même : c'est toujours 30 vibrations qu'il faut additionner à chaque nouveau degré : 30 + 30, etc. Le la moyen de la voix d'homme arrive ainsi à 300 vibrations. En simplifiant et en réduisant ce nombre à celui de 3, convenant mieux à un ton qui sert de point de départ, la progression prend la forme de 3 + 3 + 3... (5). On obtient alors pour la série acoustique jusqu'au terme 16 les

1. Tzetzès cite même une dissertation écrite à l'époque des réformateurs et trouvée parmi les papiers de son père, qui, au moyen de diagrammes, représentait chaque tétracorde de l'échelle divisé en 9 parties égales. *Ueber altgr. Mus. etc.*, p. 76-79.

2. Παρυσσός, 1882, p. 543.

3. Il est très probable que Chrysanthos ait eu sous les yeux l'ouvrage fondamental du prince Dim. Candemiris, cité plus haut, *Rev. bén.*, mai 1899.

4. Cette dernière supposition est certainement plus conforme à la manière de voir de Candemiris.

5. Il n'est pas impossible que les Pythagoriciens aient eu sous les yeux une semblable progression arithmétique et l'aient transformée ensuite en progression triple géométrique  $3 \times 3 \times 3 \dots$  etc. Cf. Gevaert, *op. cit.*, I, 307, ss.

nombres 3, 6, 9, 12, 15, 18, 21. Ces nombres qui marquent la proportion des vibrations ont été pris par Chrysanthos et les siens comme mesure de distance. Le schéma suivant donne d'abord sous I les termes de la série acoustique ou les rapports de longueur de cordes (simples et quadruples <sup>(1)</sup>), sous II le nombre de vibrations, d'abord exact et puis réduit, sous III les noms des notes byzantines en tant qu'homologues aux anciennes, sous IV les mêmes notes en tant qu'équivalentes à un degré plus élevé de la musique antique. (Les chiffres entre parenthèse sont approximatifs).

I. { Long. de corde: 10: 11: 12: 13: 14: 15: 16.  
 { rapp. quadrupl.: 40: (42): 44: 45: 48: 52: 54: 56: 60: 64.

II. { Vibrations: 300: 320: 330: 337½: 360: 390: 400: 420: 450: 480  
 { réduites: 3: 5: 6: (7): 9: 12: 13: 15: 18: 21.

III. Degrés antiques: la - si $\flat$  - si $\flat$  - si $\sharp$  - do - ré $\flat$  - ré $\sharp$  - ré $\sharp$  - mi - fa.

IV. Degrés byzantins: sol - la $\flat$  - la $\flat$  - la $\sharp$  - si $\flat$  - do $\flat$  - do $\sharp$  - ré $\flat$  - ré $\sharp$  - fa.

Le la $\flat$  sous IV est trop bas et ecmèle tout comme l'antique si $\flat$  diatonique. Son haussement au niveau de la $\sharp$  aura été indiqué, comme de juste, dans le document en question, d'une façon approximative, par le haussement du chiffre 6 à 7. Et nous voilà en présence des nombres mystérieux 7, 9, 12, que Chrysanthos a appliqués à sa guise, c.-à-d., ainsi que nous le faisons remarquer, comme mesure de distance ou d'intervalle. En conséquence, le théoricien byzantin se contente des trois premiers; et puis, comme il tend à se régler, dans sa réforme, sur la musique européenne, il intervertit l'ordre des deux premiers, en donnant le plus petit nombre 7 à si-do, plus petit dans la musique occidentale que la-si, qui reçoit 9. Mais les chiffres protestent en quelque sorte par eux-mêmes contre cette application et réclament chacun sa place et sa valeur premières: la $\sharp$  7 si $\flat$  9 do 12 ré, et au tétracorde grave, Ré 7 Mi $\flat$  9 Fa 12 Sol <sup>(2)</sup>.

Voilà en résumé l'origine et le sens de ces nombres qui peuvent à leur tour aider à redresser les erreurs commises lors de la réforme du chant byzantin.

1. Les rapports quadruplés montrent au degré si $\sharp$  de plus qu'au degré si $\flat$ . Ne serait-ce pas là ce τεταρτημόριον τοῦ μειζονος τόνου, propre au genre enharmonique, et qu'il faudrait alors interpréter non comme la quatrième partie du grand ton, mais comme le quart caractéristique du grand ton?

2. A la vérité, la nuance do $\sharp$  demanderait après elle le chiffre 13; mais Chrysanthos n'y regardait pas de si près. Et du reste, les autres nombres, insérés dans le schéma également pour ce motif, se rencontrent constamment sous la plume des réformateurs, pour déterminer des nuances spéciales, et témoignent de l'origine que nous leur assignons.

§ 4. *Propriétés des intervalles dans diverses formes modales.*

Nous eussions voulu, en terminant ce travail, donner une liste complète de toutes les formes modales en les discutant en détail et en les appuyant d'exemples. Mais le désir de finir cette étude déjà trop longue nous incite à nous contenter de quelques remarques sommaires sur quelques-unes d'entre elles et, pour le reste, d'un tableau synoptique général.

Et d'abord un mot sur le second mode plagal. Ce mode semble contenir, outre des morceaux du δεύτερος byzantin, d'autres du premier ou du quatrième byzantin. Peut-être faut-il y reconnaître le *Nénano* qu'au témoignage d'Aurélien, les Grecs auraient inventé à l'exemple des Latins, pour imiter sans doute leur deuterus. Tant la valeur de l'ἐπήχημα d'après les manuscrits :

Ré Mib-Fa-Sol

υε — za — zo, que les remarques du moine Gabriel <sup>(1)</sup> rendent cette conjecture assez probable. — De même qu'aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles déjà, ainsi au XIII<sup>e</sup> le chant latin a exercé quelque influence sur la musique byzantine. Des compositions en premier latin, caractérisées par l'inscription *πραγγιχόν*, ne sont pas rares depuis cette époque. Elles prouvent indirectement que le premier byzantin diffère du premier latin. — Une variété très ordinaire du premier plagal qui se tient dans le tétracorde la sib do ré <sup>(2)</sup>, mérite également une attention particulière : elle offre un spécimen de chant tout à fait antique. C'est la forme locrienne de l'hypodorien, nommée *κοινή*, sans doute parce qu'elle se tient dans le tétracade commun aux trois genres : Mi Fa Sol la transposé à la sib do ré. — Les récitatifs liturgiques, qui sont généralement et justement classés dans le quatrième mode plagal, ont le terme 13 *ré* antique pour dominante <sup>(3)</sup>.

Voici maintenant le tableau des principales formes modales dont les notes finales sont imprimées en majuscules, les dominantes en italiques. L'étendue est indiquée approximativement et d'après les mélodies les plus usitées.

1<sup>er</sup> Mode authentique = dorien antique.

a) hirmologique : (Sib 1 Do 1) RÉ  $\frac{1}{2}$  Mib 1 Fa 1 Sol | la  $\frac{1}{2}$  sib 1 do 1 ré  
b) stichirarique :   >   >   RÉ   >   Fa | 1 Sol etc.

1. Chez Thibaut, *Échos d'Orient*, avril 1900. — Le chant du Φῶς ἱλαρόν est assigné dans des ms. au quatrième mode, et, conformément à cela, il se chante à Constantinople non avec lãb, mais avec lãd (Bourgault-Ducoudray, l. c.).

2. Tziknopoulos dans son Ἀκολουθία Νεκρώσεως, Athènes 1890, par ex. p. 16, ss., indique le plus souvent sib, tandis que le plus grand nombre marquent d'ordinaire sĩ2.

3. Nous espérons en faire l'objet d'une étude spéciale.

V<sup>e</sup> Mode ou I<sup>er</sup> plagal = hypodorien antique.

- a) forme primitive : Sol I la  $\frac{1}{2}$  Si $\flat$  I Do I Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  etc. premier authentique (1).  
 b) autre forme primitive : Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  I Fa I Sol I la  $\frac{1}{2}$  si $\flat$  I do I ré (2).  
 c) forme régulière : Ré I Mi $\sharp$   $\frac{1}{2}$  Fa I Sol I la  $\frac{1}{2}$  si $\flat$  I do I ré.  
 d) » locrienne : (Fa I Sol) I LA  $\frac{1}{2}$  si $\flat$  I do I ré.

II<sup>e</sup> Mode authentique = syntonolydien.

(Si $\flat$  I Do I Ré)  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  I Fa I Sol  $\frac{1}{2}$  la $\flat$  I si $\flat$  I do.

VI<sup>e</sup> Mode — II<sup>e</sup> plagal = lydien.

- a) disjoint : Ré I Mi $\sharp$  (ou Mi $\flat$ ) I Fa $\sharp$   $\frac{1}{2}$  Sol I la I si $\sharp$  (ou si $\flat$ ) I do $\sharp$  ré (3).  
 b) conjoint : { Ré I Mi $\sharp$  » I Fa $\sharp$   $\frac{1}{2}$  Sol I la(d) I si $\sharp$   $\frac{1}{2}$  do $\sharp$   
 { Mi $\flat$  I Fa I Sol  $\frac{1}{2}$  la $\flat$  I si $\flat$  I do

III<sup>e</sup> Mode authentique = phrygien.

(Do I) Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  I Fa I Sol I la  $\frac{1}{2}$  si $\flat$  I do (I ré) (4).

VII<sup>e</sup> Mode —  $\theta\alpha\rho\acute{\upsilon}\varsigma$  = hypophrygien.

- a) = le III<sup>e</sup> authentique (?) ; exemple : Τίς θεὸς μέγας (?).  
 b) sur Fa : Do (5) I Ré I Mi $\sharp$   $\frac{1}{2}$  Fa I Sol I la  $\frac{1}{2}$  si $\flat$  I do  
 c)  $\theta\alpha\rho\acute{\upsilon}\varsigma$  ἀρχαῖος : Si $\flat$  I Do I Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  I Fa I Sol  $\frac{1}{2}$  la $\flat$  I si $\flat$  (6).

IV<sup>e</sup> Mode authentique = mixolydien (hypomixolydien).

- a) stichirarique : Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  I Fa I Sol la $\flat$  (ou la $\flat$  ou la $\sharp$ ) si $\flat$  do $\flat$  ré  
 b) le λέγετος moderne : Mi $\sharp$   $\frac{1}{2}$  Fa I Sol I la si $\flat$  (ou si $\flat$  ou si $\sharp$ ) do I ré I mi $\sharp$ .  
 c) λέγετος ancien = hypolydien : Mi $\flat$  I Fa I Sol  $\frac{3}{4}$  la $\flat$   $\frac{3}{4}$  si $\flat$  do $\flat$  (ou do $\sharp$ ) ré $\sharp$  (7).

1. C'est la forme de plusieurs chants de communion (χοινωνικά), par ex. de Petros Lampadarios.

2. Cette forme se trouve par ex. dans le ms. III, 20 de la *Biblioth. Barber*. Les odes du canon de S. Jean Dam. de la fête de la Noël y répondent alternativement en la finale Sol à celles du canon de S. Cosmas de la même fête, terminées en Ré. Cette finale s'est conservée jusqu'aujourd'hui dans des tropaires qui, pour le reste, ont généralement et à peu d'exceptions près, pris les intervalles de la forme c.

3. Nous écartons les degrés purement chromatiques Mi $\sharp$  et si $\sharp$  suivant le principe émis par Clément d'Alex : καταλειπτέον οὖν τὰς χρωματικὰς ἀρμονίας... *Paed.* II, 4.

4. Une autre forme avec la $\flat$  se rencontre dans le Τριψόδιον de Agabianos, Athènes, 1891, p. 189.

5. Do paraît la seule finale légitime de cette forme. Car, telle qu'elle se présente aujourd'hui, elle n'est autre que le  $\theta\alpha\rho\acute{\upsilon}\varsigma$  ἀρχαῖος (forme c) transposé de Si $\flat$  à la seconde aigüe Do. Il n'est toutefois pas impossible qu'il faille lui assigner les intervalles de ce  $\theta\alpha\rho\acute{\upsilon}\varsigma$  même (garniture  $\flat\flat$ ) dont elle n'aurait fait que déplacer la finale du ton fondamental au centre de la mélodie, de Si $\flat$  à Fa.

6. Beaucoup de compositions récentes de ce mode se réduisent au ton si $\flat$  majeur européen.

7. Une autre forme du même a Sol pour finale.



VIII<sup>e</sup> Mode — IV<sup>e</sup> plagal = mixolydien moyen.

- a)* forme ordinaire : Do  $\frac{5}{4}$  Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$  1 Fa 1 Sol la $\flat$  (ou lab) si $\flat$   $\frac{3}{4}$  do $\flat$   
*b)* forme transposée : (Ré  $\frac{1}{2}$  Mi $\flat$   $\frac{3}{4}$ ) Fa  $\frac{5}{4}$  Sol  $\frac{1}{2}$  la $\flat$  1 Si $\flat$  1 do $\flat$   $\frac{3}{4}$  ré $\flat$   
*c)* forme des récitatifs : Sol  $\frac{3}{4}$  la  $\frac{3}{4}$  si $\flat$   $\frac{3}{4}$  DO $\flat$  ré $\flat$  ou ré $\flat$  mi $\flat$ .

Ce tableau renferme à peu près tous les modes usités, en leur assignant les intervalles, notes finales et dominantes légitimes.

#### CONCLUSION.

La musique byzantine a conservé les modes antiques dans une forme transposée. C'est l'ignorance du fait de cette transposition qui a été la cause principale des altérations introduites surtout depuis un siècle. La restauration sur cette base, si difficile qu'elle soit, est néanmoins réalisable et surtout très désirable : cette musique renferme des monuments trop vénérables en eux-mêmes et trop précieux pour les laisser dans l'oubli ou dans leur état actuel.

D. Hugues GAISSER.

## BULLETIN D'HISTOIRE BÉNÉDICTINE (1).

N.-B. Les ouvrages marqués d'un astérisque ont été envoyés à la Rédaction.

22. D. Hilaire Walter donne une notice sur l'abbé Bernard du Mont Cassin et son « *Speculum monachorum* » (2).

23. E. Mühlbacher consacre quelques pages au diplôme donné par Pépin le Bref, le 5 mai 752 à l'abbaye d'Echternach, diplôme cité comme faux par Böhmer. Ce diplôme fut falsifié après 1192 et avant le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. La prose rimée de l'acte rappelle la facture du moine Thierry, l'auteur bien connu de travaux sur son abbaye (3). Cela suffit-il pour le rendre responsable de la manipulation ?

24. M. le major Herman von Roques, en éditant le cartulaire du monastère de Kaufungen en Hesse, a cru bon d'expliquer comment un ancien soldat a eu la présomption de faire œuvre d'érudit : le culte de la sainte fondatrice de Kaufungen, sainte Cunégonde, et l'amour du sol natal lui ont fait braver les difficultés inhérentes à une telle entreprise (4). La préface fait aussi connaître l'état des archives de l'ancienne fondation de l'épouse de S. Henri II. Kaufungen fut primitivement un monastère de moniales bénédictines. Le nombre des diplômes publiés est de 427 ; ils vont du 1<sup>er</sup> décembre 811 au 10 juin 1442.

25. M. le Dr Lager continue l'histoire de l'abbaye de Tholey (5).

26. M. Antoine Naegele raconte l'histoire de l'abbaye de Wiblingen d'après les notes du dernier prieur, D. Grégoire Ziegler, plus tard évêque de Seckau (6).

---

1. Nous devons un certain nombre de notices à l'obligeance de notre confrère de Ligugé, le R. P. Dom Besse.

2. *Studien und Mittheil. aus dem Bened. Orden*, 1900, pp. 411-423.

3. *Urkundenfälschung in Echternach* (*Mittheil. des Instituts f. oesterr. Geschichtsforschung.*, XXI, 1900, pp. 350-354).

4. *Urkundenbuch des Klosters Kaufungen in Hessen*. Im Auftrage des Historischen Verein der Diocese Fulda bearbeitet und herausgegeben von Hermann von Roques, Major a. D. I. Bd. Cassel, Drewfs, 1900, XLII-538 pp. in-8°.

5. *Studien und Mittheil.*, 1900, 268-277.

6. *Ib.*, 277-285 ; 529-534.

27. L. Fillet continue son étude sur *l'Île Barbe et ses colonies du Dauphiné* (1).

28. Dans la *Revue de Saintonge et d'Aunis* (XX<sup>e</sup> vol., 1<sup>er</sup> nov. 1900), nous trouvons quelques notes sur l'abbaye de N.-D. de Saintes au XVII<sup>e</sup> siècle (pp. 416-420).

29. Richard Holmes a publié le premier volume du cartulaire du prieuré clunisien de St-Jean de Pontefract (2).

30. Fr. Valéry, directeur du pensionnat St-Léonard à Corbigny, poursuit sa notice historique sur l'ancienne abbaye de Juvigny. Il traite cette fois des six premières abbesses (3).

31. Le R. P. Conrad Eubel publie, d'après les registres du Vatican, une liste des abbayes données en commende de 1431 à 1501 (4).

32. Le MS. 3802-7 de la Bibl. royale de Bruxelles contient une chronique latine anonyme qui s'arrête brusquement après les événements de 1402. Le MS. copié à l'abbaye de Gembloux a été utilisé par Chapeauville sous le nom de *Chronicon Gemblacense* dans ses notes à Gilles d'Orval et à Hocsem ; St. Bormans en fit l'objet d'un examen en 1867. Cette composition se divise en deux parties : la première, chronographie générale jusqu'au règne d'Henri de Gueldre, embrasse l'histoire jusqu'à la fin du règne d'Englebert de la Marck ; la seconde, composition originale, contient une chronique contemporaine des trente dernières années du XIV<sup>e</sup> siècle. Cette chronique vient d'être publiée, sous les auspices de la commission royale d'histoire de Belgique, par M. Eugène Bacha (5). Dans l'introduction l'éditeur a fait l'examen des sources utilisées par le chroniqueur anonyme et montré ses relations avec Hocsem et Jean de Warnant, particulièrement avec ce dernier, dont on retrouve de nouveaux morceaux dans la chronique de 1402. Quel serait donc l'auteur de la compilation, dont la dernière partie constitue une œuvre originale ? L'auteur, par les détails précis qu'il fournit à partir des événements de 1374, semble avoir vécu à Liège ; il écrivit après 1390, probablement à l'abbaye de St-Jacques de Liège. Le fait que le chroniqueur anonyme a repro-

1. *Bulletin d'hist. eccl. et d'archéol. relig. des diocèses de Valence, Gap, Grenoble et Viviers*, 1900, 184-196.

2. *The Pontefract Cartulary*, vol. I (*Yorkshire archaeological society*). Record series, vol. XXV, 1899.

3. *Bulletin de l'Association amicale des Anciens Élèves de Juvigny-sur-Loison*, 5<sup>e</sup> année, juillet 1900, 10 pp. in-8<sup>o</sup>.

4. *Studien und Mittheil. aus dem Ben. Orden*, 1900, 3-15, 244-259.

5. *La chronique liégeoise de 1402* publiée par E. Bacha. Bruxelles, Kiessling, 1900, XXXVI-530 pp. in-8<sup>o</sup>.

duit textuellement des passages de l'histoire du grand schisme d'Occident écrite par Guillaume de Vottem, prieur de Saint-Jacques de Liège, mort en 1403, permet de supposer que le chroniqueur anonyme qui arrête brusquement sa chronique à l'an 1402, n'est autre que le prieur de Saint-Jacques.

33. J. Linneborn continue son étude sur la réforme des monastères bénédictins de Westphalie au XV<sup>e</sup> siècle par la congrégation de Bursfeld ; il traite de la réforme des bénédictines d'Ueberwasser à Munster, de celle des monastères de St-Gilles de Munster, Vinnenberg et St-Ulric de Genkirch à Paderborn, tous trois aux mains de la noblesse, qui, après leur réforme, furent séparés de Cîteaux et incorporés à l'ordre bénédictin puis des réformes dans les monastères de moniales du diocèse d'Osnabrück et de Paderborn : Herzebrock, Malgarten, Gertrudenberg, Oesede, Gehrden, Willebadessen, Schaken, Werbe (1).

34. Le R. P. D. Bruno Albers publie, d'après les archives du Vatican, le protocole de la visite canonique du monastère des Bénédictines de Sainte-Croix de Niedernburg dans le diocèse de Passau, faite en août 1581 et juillet 1583 par le nonce Félicien Ninguarda et les statuts rédigés à cette occasion (2).

35. La découverte des annales manuscrites du Collège Anglais de Valladolid a permis à D. Bède Camm de compléter ses notices précédentes sur les deux martyrs bénédictins D. Jean Roberts et Dom Marc Barkworth (3).

36. A signaler une courte biographie de Claude de Granier, bénédictin de Talloires, évêque de Genève, ami de S. François de Sales par H. B. M. (4).

37. Après les nombreux travaux que le P. Tassilon Lehner, professeur au gymnase bénédictin de Kremsmünster, a déjà publiés pour remettre en lumière un ancien écrivain de ce célèbre monastère, le P. Simon Rettenbacher (1634-1706), il semblait qu'il ne restât plus grand' chose à dire. Et cependant voici que nous arrivent encore deux brochures relatives à Rettenbacher. La première contient une caractéristique générale du moine de Kremsmünster comme penseur et comme écrivain (5). Et vraiment c'est

1. *Studien und Mittheil. aus dem Ben. Orden*, 1900, 315-331 ; 554-578.

2. *Studien und Mittheil. aus dem Ben. Orden*, 1900, pp. 197-216.

3. *Fresh light on our Martyrs from the Valladolid manuscript* (*The Month*, 1900, octobre, pp. 345-360).

4. *A Benedictine Friend of St. Francis de Sales, Claude de Granier* (*The Douai Magazine*, 1900, sept. pp. 326-335).

5. *P. Simon Rettenbachers Lebens- und Weltanschauung* (*Litteraturbilder fin de siècle*, Leipzig, Baum, 1900, tome V, pp. 1-32).



une figure marquante, vraiment sympathique que nous avons sous les yeux. Ses idées larges et fécondes, telles qu'il les développe dans ses travaux pédagogiques, devancent bien son époque. En philosophie, en théologie, en histoire, il présente des méthodes que l'on a mises en honneur dans notre siècle. Prêtre zélé, catholique convaincu, patriote ardent, poète de valeur, Rettenbacher mérite d'être connu de près, et l'on se réjouit de voir sortir de l'oubli du passé un homme digne des hommages de la postérité.

38. Le second travail de D. Lehner ne traite pas uniquement de Rettenbacher. Nous sommes à Kremsmünster, et c'est un côté intime de la vie du cloître, mais en même temps de la vie sociale et religieuse au XVII<sup>e</sup> siècle que l'auteur va nous faire connaître dans ses « Tableaux de voyage », série de quatre conférences données par notre confrère de Kremsmünster (1). Il y a d'abord le voyage aux bains de Gastein de l'abbé Placide Buechauer en 1665, qui nous met au courant de la façon de voyager, des usages, de la thérapeutique, des frais de logement, de la vie qu'on menait dans une ville d'eau au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle. Le second voyage se fait par eau ; c'est un voyage de Linz à Ofen par le Danube, après la prise de la citadelle d'Ofen, en 1686, quand, sur l'invitation du gouvernement, l'abbaye de Kremsmünster fit l'acquisition d'une propriété à Ofen. La troisième conférence nous fait connaître les voyages du P. Simon Rettenbacher en Italie (1658-1659, 1666-1667), dont les récits sont pleins de remarques curieuses. La quatrième conférence décrit un pèlerinage de Kremsmünster à Alt-Oetting et à Passau, où l'auteur nous met au courant de la rébellion des paysans dans la Haute-Autriche en 1626, et du pèlerinage vraiment grandiose entrepris sur l'ordre de l'abbé Antoine Wolfradt en 1628 en reconnaissance du retour du pays de l'Enns à l'Empereur. Le tout est peint sur le vif, agrémenté de nombreux détails sur les coutumes de l'époque et raconté avec humour.

39. Le R. P. Griselle continue son étude sur « Bossuet, abbé de Saint-Lucien-des-Beauvais, d'après sa correspondance inédite (2) » ; c'est un chapitre intéressant de l'histoire de la commende.

40. Le Dr Leblond, de Beauvais, communique une note d'après laquelle Bossuet devait être pourvu de l'abbaye de Rebais en 1671. L'évêque de Condom fut évincé par l'évêque de Tournai, Caillebot de la Salle. Plus tard, Bossuet, devenu évêque de Meaux, travailla

1. \* *Reisebilder aus dem 17. Jahrhunderte nach handschriftlichen Quellen*, Salzburg, Kerber 1900, 127 pp. in-18°.

2. *Revue Bossuet*, I, 1900, pp. 205-222.

de tout son pouvoir à reprendre ses droits sur l'abbaye indépendante de Rebais (1).

41. Madame B. de Courson s'est occupée des relations entre les Bénédictines anglaises de Cambrai et les Carmélites de Compiègne, dont elles partagèrent pendant quelque temps la prison (1794) (2).

42. D. Placide Müller donne sur D. Louis Tosti une notice librement travaillée d'après la brochure du Cardinal Capecepolo (3).

43. Dans le 49<sup>e</sup> programme du gymnase bénédictin de Melk, le R. P. Dr R. Schachinger donne la description des 367 incunables de la bibliothèque de l'abbaye.

44. Le Dr Keuffer s'est occupé de la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Maximin de Trèves. On possède un catalogue des MSS. du XII<sup>e</sup> s., qui est reproduit dans ce travail de même qu'un autre de 1393. M. Keuffer fait connaître le sort de cette bibliothèque à travers les âges et attire l'attention sur les manuscrits encore conservés (4).

45. Émile Ettlinger fait l'histoire de la bibliothèque de l'abbaye de St-Pierre dans la Forêt-Noire, en s'arrêtant particulièrement aux manuscrits qui en sont conservés (5).

46. Le Dr Antoine Schubert s'est occupé des bibliothèques des monastères supprimés par Joseph II en Moravie et Silésie. Il n'y est pas question de monastères bénédictins (6).



47. A l'occasion de la dédicace de l'église abbatiale de Saint-Anselme à Rome (11 nov. 1900), les moines de l'archiabbaye du Mont-Cassin ont offert à S. S. Léon XIII. un superbe exemplaire de la Règle de S. Benoît contenue dans le codex 914 de Saint-Gall et enrichie des variantes des manuscrits du Mont-Cassin. Ce travail a été exécuté par notre confrère Dom Germain Morin. Ce n'est pas une édition critique et définitive de la Règle que l'éditeur a entrepris de publier ; son seul but a été de remettre en lumière un simple

1. *Ib.*, 240-241.

2. *The French Carmelite Martyrs and English Benedictine Nuns* (*The Month*, 1900, nov., pp. 461-474).

3. *Blätter der Erinnerung an Abt Luigi Tosti O. S. B.* (*Studien und Mittheilungen*, 1900, pp. 356-383 ; 579-616.)

4. *Jahresbericht der Gesellschaft f. nütz. Forschungen zu Trier von 1894-1899*, pp. 48 sqq. ; Cf. *Centralbl. f. Bibliothekswesen*, 1900, pp. 290-291.

5. *Geschichte der Bibliothek von St-Peter* (*Zeitschrift f. d. G. des Oberrheins*, N. F. XV(1900), pp. 611-641).

6. *Die ehemaligen Bibliotheken der von Kaiser Josef II aufgehobenen Mönchsklöster in Mähren und Schlesien* (*Centralblatt f. Bibliothekswesen*, 1900, pp. 321-336 ; 401-423 ; 449-468).

côté de la question, la tradition cassinienne du texte, telle qu'elle est attestée dans les manuscrits à partir du X<sup>e</sup> siècle.

Le manuscrit autographe de S. Benoît a disparu en 896 dans l'incendie du monastère de Teano, où les moines du Mont-Cassin s'étaient réfugiés. Heureusement Charlemagne avait fait prendre une copie exacte de ce manuscrit original. Au commencement du IX<sup>e</sup> siècle, deux moines de Reichenau, Grimalt et Tatto, transcrivirent cette copie à la demande de leur abbé Reginbert, et cette transcription est conservée dans le Codex 914 de Saint-Gall. Ce Codex est évidemment le témoin le plus sûr du texte primitif. Malheureusement on ne possédait pas jusqu'ici une édition exacte de ce manuscrit de Saint-Gall, seul garant, au fond, de l'exactitude de la tradition cassinienne, puisqu'il reposait sur le texte considéré comme l'autographe même. Plus les manuscrits cassiniens se rapprochent de cette copie, plus le témoignage en faveur du texte pur s'affirme et gagne en autorité. « D'autre part, dit Dom Morin, l'exemplaire de Saint-Gall lui-même paraît avoir besoin d'être contrôlé en certains endroits : nos manuscrits sont précisément de ceux qui peuvent être mis à contribution pour cette tâche délicate. De là, deux genres de relation, dont il est impossible de se rendre compte, si l'on n'a constamment sous les yeux le texte-type qui constitue à lui seul l'un des deux termes de cette étude comparative. »

Le seul moyen pratique d'établir cette comparaison était de publier intégralement le texte de Saint-Gall avec toutes ses particularités et de grouper les leçons des manuscrits cassiniens au-dessous de cette copie. « De cette façon, comme le remarque l'éditeur, tous ceux qui s'intéressent à la lettre de la Règle auront dès à présent à leur disposition un instrument vraiment utile d'observations et d'études philologiques, qui permettra d'entrevoir la solution de la plupart des difficultés, en attendant l'édition définitive que doit nous donner l'Académie de Vienne », édition qui a été confiée à l'un de nos confrères de Beuron, Dom Héribert Plenkers. Dans sa préface, Dom Morin fait connaître les manuscrits de la Règle conservés au Mont-Cassin, une douzaine, dont trois seulement sont de provenance incertaine ou étrangère. Il en esquisse le caractère et montre l'importance pour la reconstitution ou la tradition du texte.

Quant au texte lui-même, le codex de Saint-Gall a été reproduit

1. \* *Regulæ sancti Benedicti traditio codicum MSS. Casinensium a præstantissimo teste usque repetita codice Sangallensi 914 nunc primum omnibus numeris expresso cura et studio monachorum in archicœnobio Cassinensi degentium. Montis Casini, MCM. XXV. 86 ff. in-4° et 6 pl.*

de la façon la plus scrupuleuse « avec toute la fidélité que réclame une édition diplomatique, page par page, ligne par ligne ». L'éditeur n'a épargné aucun soin pour faire de son travail une véritable contribution à la future édition de la Règle. Les matériaux qu'il fournit sont de premier ordre. On lui sera reconnaissant de cet important travail, en même temps qu'on félicitera les moines du Mont-Cassin d'avoir consacré le souvenir des fêtes de Saint-Anselme par un monument scientifique, digne du pontife, insigne protecteur de l'ordre de S. Benoît, et des glorieuses traditions de leur monastère.

48. M. Levasseur, qui prépare une histoire des classes ouvrières, a communiqué à l'Académie des sciences morales et politiques une étude sur le *travail des mains dans les monastères* <sup>(1)</sup>. Il suit cet aspect de l'activité monastique depuis les premiers temps du monachisme oriental jusqu'au déclin du monachisme occidental au XVIII<sup>e</sup> siècle. L'auteur, qui s'attache exclusivement au travail manuel, ne semble pas avoir saisi l'importance donnée par les Bénédictins modernes aux occupations intellectuelles. Ce point de vue exclusif et une connaissance insuffisante de l'histoire monastique expliquent certaines méprises qui lui ont échappé. Malgré ces faiblesses, son étude mérite l'honneur d'une lecture attentive. Si elle ne signale aucun fait nouveau, elle présente des aperçus fort intéressants. Qu'on en juge par ces lignes : « Le travail des métiers (dans les monastères), pour n'avoir pas laissé des traces aussi profondes et des souvenirs aussi vivants dans la mémoire des hommes, n'en a pas moins eu une grande influence sur l'industrie du moyen âge. Le travail industriel dans l'antiquité avait toujours eu... un caractère dégradant, parce qu'il avait ses racines dans l'esclavage ; après l'invasion, la grossièreté des barbares et l'abaissement des villes n'étaient pas de nature à le réhabiliter. Ce fut l'Église qui, en proclamant que Jésus-Christ était le fils d'un charpentier et que ses apôtres étaient de simples ouvriers, fit connaître au monde que le travail est honorable autant que nécessaire. Les moines le prouvèrent par leur exemple et contribuèrent ainsi à donner aux artisans une certaine considération que les sociétés antiques leur avaient refusée. » (D. Besse.)

49. Les moines, apôtres des campagnes, jouèrent un grand rôle dans la fondation des églises rurales et l'organisation des paroisses. De nombreux oratoires, destinés au service religieux des habitants des campagnes, furent bâtis dans les domaines monastiques.

---

<sup>1</sup> *Séances et travaux de l'Acad. des sciences mor. et polit.* 1900, nov. 449-470.



Les dons d'églises, d'autels ou de droits sur eux figurent très souvent dans les cartulaires de nos abbayes durant toute la période féodale. Ce sont autant de motifs de signaler ici le remarquable travail de M. Imbart de La Tour, professeur à l'Université de Bordeaux, sur *les paroisses rurales du IV<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle* (1). L'auteur prend cette institution à son origine et il suit ses développements jusqu'au temps de la féodalité. Il n'y eut alors aucune paroisse sans son seigneur. Ce seigneur souvent était une abbaye. (D. Besse.)

50. Dans son étude sur les « *chapitres généraux des abbayes de Saint-Aubin et Saint-Serge d'Angers, XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles* » (2), le R. P. Dom Léon Guilloreau donne un rapide aperçu sur l'origine et l'histoire des chapitres principaux des moines noirs, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, et traite plus particulièrement des chapitres généraux que les grandes abbayes de l'ordre tenaient annuellement. D. Guilloreau publie huit textes relatifs à St-Aubin d'Angers (1309-1543) et deux de Saint-Serge (1301-1446). C'est une excellente contribution à l'histoire de la discipline bénédictine, et il est à souhaiter que l'on continue la publication de documents de cette nature. Le dépouillement systématique des archives et bibliothèques mettra certainement au jour les restes, malheureusement trop peu nombreux, des anciens chapitres de l'ordre.

51. Avant d'aborder l'examen des nombreux manuscrits des Homélies de S. Grégoire le Grand, en vue de composer l'édition pour le *Corpus scriptorum* de Vienne, le Dr G. Pfeilschifter a cru nécessaire d'établir l'histoire elle-même de la tradition du texte par le contenu des homélies. On sait que des amis trop zélés du pontife avaient fait circuler une collection de ces homélies avant qu'elles aient pu être retouchées ; Grégoire I<sup>er</sup> revisa ce travail (3). Il faut attendre la publication des textes pour juger et du principe posé par l'éditeur et des résultats de l'enquête.

52. C. Cipolla a examiné les sources ecclésiastiques utilisées par Paul diacre pour raconter l'histoire du schisme d'Aquilée (4).

53. K. Weiss a traité de l'Hohentwiel et d'Ekkehard dans l'histoire, la légende et la poésie (5).

1. Paris. Picard. 1900, in-8° 354 pp.

2. \* *Revue d'Anjou*, 1900 ; tiré à part Angers, Germain, 1900, 45 pp. in-8°.

3. *Die authentische Ausgabe der Evangelien-Homilien Gregors des Grossen*. München, 1900, XII-122 pp. in-8°.

4. *Le fonti ecclesiastiche adoperate da Paolo Diacono per narrare la storia dello scisma aquileiese*. Cividale, Fulvio, 1900, 32 pp. in-8°.

5. *Hohentwiel und Ekkehard in Geschichte, Sage und Dichtung*, St-Gallen, Wiser, 1900. VII-343, gr. 8°.

54. M. Dümmler fait une courte communication sur Remi d'Auxerre et appelle l'attention sur l'ouvrage perdu d'un certain Thomas (de St-Denis ?), dont parle Sigebert de Gembloux (1).

55. Dans la séance du 18 juillet 1900 de la Société des Antiquaires de France, M. Henri Stein a fait une communication sur l'origine probable du célèbre musicien du moyen âge, Guido d'Arezzo, qui, dans les plus anciens catalogues de manuscrits, est nommé *Guido Augustensis*, et est probablement originaire de la ville d'Eu en Normandie ; il y a lieu de rappeler à ce propos qu'un ancien biographe dit qu'il est d'origine anglaise, confusion qui s'explique par les rapports de ce pays avec la Normandie ; on lui donna le nom d'Arezzo en raison du séjour qu'il fit en cette ville et de ses rapports avec l'évêque de cette ville (2).

56. P. Scheffer-Boichorst défend contre F. Philippi l'authenticité du « Vita Bennonis Osnabrugensis episcopi » composé par Norbert, abbé d'Iburg à la fin du XI<sup>e</sup> siècle (3).

Cette étude est suivie de deux notes sur le rythme à la fin des périodes dans le Vita Bennonis de P. von Winterfeld et de W. Meyer (4).

57. M. Houdebine publie la traduction de la vie de S. Girard, moine de St-Aubin d'Angers, d'après le texte latin du MS. 738 de la Bibl. munic. d'Angers (5).

58. Herbert de Bosham, le fidèle compagnon et le biographe de saint Thomas Becket, étudiait avec soin les épîtres de saint Paul. Il obtint d'un religieux la traduction latine de documents grecs, pouvant l'aider à fixer l'intelligence de l'apôtre. M. Montagne Rhodes James, dans *The Western manuscripts in the library of Trinity college Cambridge*, signale un exemplaire de cette traduction, attribuée à un Guillaume de Milan. M. Léopold Delisle examine avec son habituelle sagacité la valeur de cette attribution (6). Il conclut qu'on ne saurait y voir l'œuvre d'un Guillaume de Milan quelconque. Cette traduction est d'un moine français helléniste, Guillaume, abbé de Saint-Denis (1172 ou 1173-1186) (D. Besse).

59. La vie de sainte Gertrude de Helfta n'est pas riche en

1. *Neues Archiv f. aelt. deutsche Gesch.*, XXVI (1901), pp. 565-567.

2. *Bulletin de la Soc. nat. des antiquaires de France*, 3<sup>e</sup> trim. 1900, p. 237.

3. *Norbert's Vita Bennonis Osnabr. ep. eine Fälschung?* (*Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, VII (1901), pp. 132-162.)

4. *Ib.*, 163-168.

5. *Vie du Bienheureux Monsieur Saint-Girard, de son vivant, moine bénédictin au monastère de Saint-Aubin, en la bonne ville d'Angers.* (*L'Anjou historique*, I, n<sup>o</sup> 4. janv. 1901, pp. 375-393 ; 515-516).

6. *Journal des Savants.* (Décembre 1900, 728-739.)

événements (1) ; par contre la mystique y coule à pleins bords. La part faite aux événements extérieurs dans ce livre est forcément restreinte ; en tous cas l'auteur a voulu et su être exact, et dans ce qu'il dit de la profession religieuse de la Sainte et des observances suivies à Helfta, on s'aperçoit vite qu'il a adopté les conclusions des plus récents débats sur l'ordre auquel appartinrent Gertrude et Mechtilde de Hackeborn.

La majeure partie du volume est consacrée à la « Sainte », à l'âme favorisée des dons les plus extraordinaires de Dieu, à l'écrivain qui a rapporté dans une langue remarquable les mystères de son union avec le Christ. M. Ledos fait ressortir les qualités naturelles de Gertrude et montre comment la grâce les a transformées et surélevées. Dans le chapitre qu'il consacre à la mystique, il essaie de caractériser les ascensions de cette marche vers Dieu, en ramenant les phénomènes de la Sainte aux lois constatées par les maîtres de la vie spirituelle, en s'aidant particulièrement de sainte Thérèse et des récentes études du P. Aug. Poulain. Un dernier chapitre est consacré aux rapports de Gertrude avec le Sacré-Cœur, dont elle a été comme la théologienne. Deux petites remarques pour finir : l'auteur eût pu mettre mieux en relief l'importance de la liturgie dans la vie spirituelle de sainte Gertrude et s'inspirer des belles pages que Dom Guéranger a mises en tête de sa traduction des « Exercices » de la Sainte, sans parler des préfaces des éditions latine et française des œuvres de la Sainte faites à Solesmes. En outre dans ce qu'il a dit des hommages rendus à la sainte et de la lecture de ses œuvres, il eût pu faire remarquer qu'une grande part revient à la famille bénédictine. Il cite Louis de Blois, et c'est avec raison, mais n'y avait-il pas lieu de rappeler les noms de Simon Huebmann (*Philosophia celestis*, Salzbourg, 1672), de Castañiza (cf. Ziegelbauer, III, 367), de Dom Mège, de mentionner la vénération dont elle fut l'objet dans la congrégation de Saint-Maur et ailleurs dans l'ordre de S. Benoît, et de rappeler les éditions des exercices, des prières, ou d'autres opuscles faites à Venise (1564), Einsiedeln (1674, 1691), Salzbourg (1670), Cologne, (1689), Douai et Liège (1626), la vie publiée à Lisbonne en 1708 par le P. Al. de Andrade, la vie flamande publiée à Anvers en 1607, et plus particulièrement les éditions allemandes du « *Speculum spiritualis, gratie ac mirabilium*

---

1. \* *Sainte Gertrude* (1256-1303), par M. GABRIEL LEDOS, Archiviste paléographe, sous-bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale. 1 vol. in-12 de VIII-208 pages de la collection les « Saints ». Prix : 2 fr. Librairie VICTOR LECOFFRE, 90, rue Bonaparte, Paris.



revelationum... » publiées à Leipzig en 1503 (cf. Panzer)? Un petit aperçu bibliographique eût été fort instructif.

60. Urbain V peut revendiquer une place honorable parmi les Mécènes des hautes études. Des récents travaux ont suffisamment mis en lumière les fondations scolaires de l'ancien abbé de Saint-Victor de Marseille. Urbain V fit plus ; il voulut assurer la formation du clergé provençal par la fondation d'un séminaire. Établie dans une possession de l'abbaye de Saint-Victor à Tretz, au cœur même de la Provence, le 13 août 1363, cette école attira rapidement un grand nombre d'étudiants, car la pension était minime, souvent gratuite ; le 1 juin 1364 on comptait 180 élèves. Grâce à la comptabilité du collège, de 1364 à 1366, on peut se rendre parfaitement compte du fonctionnement de cette institution. Le troisième supérieur fut un bénédictin de Saint-André de Villeneuve, Jourdan Déodat. Tout à coup, en juillet 1364, l'épidémie fond sur le collège ; le supérieur se met en quête d'une nouvelle installation et jette les yeux sur Manosque. Le 6 avril 1365, il fait son rapport au pape, qui ordonne aussitôt le transfert. Le 1 mai suivant on prenait possession du nouveau local, et, le 8 mai, la colonie scolaire commençait à évacuer Tretz, pour s'installer à Manosque le 4 juin. Ces détails sont empruntés à une petite étude très alerte, écrite avec une verve toute méridionale, de M. le notaire V. Lieutard <sup>(1)</sup>, qui a puisé dans un travail de M. l'abbé Chaillau : *Le studium papal de Tretz au XIV<sup>e</sup> siècle (Mémoires de l'Académie d'Aix, t. XVII.)*

61. M. l'abbé Féret poursuit avec une ardeur toute juvénile son importante publication sur la « *Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres* » <sup>(2)</sup>. Le second volume de l'époque moderne continue de donner des notices bio-bibliographiques sur les écrivains sortis de la faculté de théologie de Paris au XVI<sup>e</sup> siècle, héritiers des grandes traditions de la célèbre école de Paris : humanistes, polémistes, éditeurs des œuvres de l'antiquité classique et chrétienne. Les prédicateurs sont nombreux, et si le genre qu'ils ont adopté n'est pas celui qui répond le mieux à ce que l'on attend de l'orateur sacré, on ne peut du moins disconvenir que leurs œuvres ne soient une mine précieuse pour l'histoire de leur temps.

Je me garderai bien de faire un reproche à l'auteur des inexactitudes qui auraient pu se glisser dans les nombreuses bio-bibliogra-

1. \* *Un séminaire à Manosque il y a cinq siècles*. Aix, Philip, 1901, 20 pp. in-8°.

2. \* Époque moderne, Tome II, XVI<sup>e</sup> siècle. Revue littéraire. Paris, Picard, 1901, VI-422, pp. in-8°.



phies qu'il a dû composer : le terrain n'est pas encore parfaitement déblayé, et parfois les guides eux-mêmes, auxquels on est obligé de recourir, se troublent et induisent en erreur. Lorsqu'on possédera pour la période moderne un Répertoire bio-bibliographique dans le genre de celui que M. Ulysse Chevalier a donné pour le moyen âge, on aura plus de facilité à utiliser des travaux récents, parfois oubliés au fond des publications périodiques de province ou même de la capitale.

Le volume de M. Féret se divise en quatre livres : le premier traite des Ubiquistes et Sorbonnistes, le second des Navarristes, le troisième des Franciscains et Dominicains, le quatrième des Bénédictins, Carmes et autres religieux.

Jusqu'alors, dit M. Féret, les « Bénédictins n'avaient fourni qu'un faible contingent à la Faculté de théologie. Mais au XVI<sup>e</sup> siècle leurs docteurs sont plus nombreux et ils portent des noms fort respectables, quelques-uns approchant même de l'illustration » (p. 309). Les notices données par M. Féret sont relatives à Jean Raulin, de la congrégation de Cluny (pp. 309-316), à Michel Bureau, de l'abbaye de la Couture au Mans (317), à Joachim Périon, de l'abbaye de Cormery (318-328), à Henri Godefroy, de l'abbaye de Saint-Denis (328-332), à Maurice Poncet, de l'abbaye de Saint-Père de Melun (332-341), à Gilbert Génébrard, de l'abbaye de Mozat (342-355). Raulin, Périon et Génébrard mériteraient bien les honneurs d'une biographie détaillée ; en attendant des travaux définitifs on accueillera avec plaisir tout ce qui contribuera à les faire mieux connaître.

Jean Raulin, dont Peignot a parlé dans ses *Prædicatoriana* et dont il est question dans le « Journal général de l'Instruction publique » du 28 août 1839, est un prédicateur fécond. M. Féret assure que de son vivant on ne publia aucun de ses sermonnaires : Panzer cite cependant des impressions de 1512 (VII, 515, 560) et de 1514 (X, p. 9). La Bibliothèque royale de Bruxelles possède l'*Itinerarium* et les *Sermones de adventu* de 1514. Michel Bureau est mieux connu depuis la notice donnée par M. Hauréau dans son *Histoire litt. du Maine*. Perion, que Dom Liron fait mourir en 1561 (*Singular. hist.*, III, 391-392), écrivit aussi une histoire de son abbaye (ib.). La préface à son recueil des chartes de cette abbaye a été donnée dans le *Neues Archiv f. deutsche Gesch.*, II, 283. Une main plus récente a ajouté en bas que l'auteur mourut en 1559, ce qui concorde mieux avec son ouvrage posthume de *Romanorum et Græcorum magistratibus* (Paris, 1560), dont la préface, signée par François Perion, porte la date du 25 novembre 1559.

Gilbert Génébrard est, à coup sûr, une des figures saillantes de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Docteur de Paris, professeur respecté, polygraphe fécond, ligueur acharné, archevêque d'Aix, le bénédictin de Mozat attend toujours son biographe. Sans parler ici des nombreuses notices, parfois peu détaillées, qui lui ont été consacrées dans les recueils littéraires ou encyclopédiques, nous ne pouvons citer que deux études modernes sur ce personnage : *l'Etude sur Gilbert Génébrard...* de M. P. C. Tailhard (Riom, 1864, 43 pp. 8°), est une brochure dont l'érudition fort légère est noyée dans des flots de rhétorique et qui trahit un écrivain rempli de préjugés ; l'autre, de M. Desvoves, *Étude hist. sur Gilbert Génébrard*, (Marseille, 1885, 23 pp. in-8°), se distingue par une érudition de meilleur aloi. Nous espérons donner prochainement une notice bibliographique, basée sur quelques documents manuscrits non encore utilisés et qui feront connaître un certain nombre de détails ignorés ou imparfaitement connus jusqu'ici. En attendant, qu'il nous soit permis de faire remarquer que la date exacte de la naissance de Génébrard est le 12 décembre 1535 et celle de sa mort, très probablement, le 14 mars 1597. M. Féret parle d'un manuscrit français de la Bible nationale qui contiendrait une œuvre de Génébrard : *l'abbé commendataire* et qui aurait été imprimée à Cologne en 1673 (Ms. fr. 19540). Il s'agit du célèbre opuscule de Dom François Delfau, bénédictin de la congrégation de Saint-Maur (cf. Tassin, p. 88).

62. Bossuet fut pourvu de la commende du prieuré cluniste de Gassicourt lès Mantes (diocèse de Chartres). Les Bénédictins n'acceptèrent pas volontiers ses prétentions d'abord et sa nomination ensuite. Il en résulta quelques difficultés assez graves. Dom Pierre du Laurens, que les Bénédictins réclamaient pour prieur, avait pour lui de solides raisons. Bossuet triompha, grâce à la puissante intervention de Le Tellier. Ses historiens ont traité le P. du Laurens avec une sévérité excessive. Un travail de M. Ernest Joly (1) met la question au point ; c'est un curieux épisode de la résistance que les moines opposèrent en France à la commende. (D. Besse.)

63. Le petit travail de A. M. P. Ingold sur « *B. Buchinger, abbé de Lucelle* (2) » contient un chapitre relatif à l'abbaye bénédictine de Munster en Alsace, et plus particulièrement à l'élection de Dom Charles Marchand en 1656.

1. Bossuet, prieur de Gassicourt-lès-Mantes et Pierre du Laurens (*Société des sciences et arts de Vitry le François*, t. XIX, 3-112).

2. Colmar, Hüffel, 1901, pp. 53-62.

64. C'est une belle figure que celle de ce prince-abbé de Saint-Emmeran de Ratisbonne, que le Dr. Endres a fait connaître dans des pages aussi attachantes que bien documentées (1). Son abbatiat termine, pour ainsi dire, l'existence séculaire de ce monastère et l'entoure comme d'une dernière auréole de gloire. Disciple des Mauristes par l'intermédiaire de son abbé, J. B. Kraus, qui avait reçu sa formation à Saint-Germain-des-Prés, professeur à l'université de Salzbourg, prieur et bibliothécaire de Saint-Emmeran, Froben Forster déploya une rare activité pour améliorer et transformer le programme des études philosophiques et théologiques, et introduire la méthode mise en pratique par les Bénédictins de Saint-Maur et propagée en Allemagne par l'abbé de Saint-Blaise, Martin Gerbert. Le travail du Dr Endres nous fait entrer dans la vie intime des monastères de l'Allemagne du sud et nous fait faire connaissance avec le milieu religieux, social et intellectuel de l'époque. Les renseignements nombreux et précis sur les monastères et leurs relations mutuelles, permettent de comprendre les causes de leur prospérité en même temps que de leur affaiblissement. Les relations de l'abbé de Saint-Emmeran avec le monde extérieur laissent apercevoir le travail de dissolution qui s'opère dans la société de l'époque; l'indifférentisme, le rationalisme, l'illuminisme, la franc-maçonnerie travaillent de concert à miner les bases de la société religieuse et à renverser les institutions de l'Église catholique, point de mire de toutes les attaques. Mais en même temps on voit se déployer avec une rare énergie l'activité multiple d'un homme, qui a compris les nécessités de son temps, et qui sent combien la haute culture intellectuelle, unie au respect de l'observance monastique et à la pratique de la véritable vie intérieure, peut contribuer, non seulement à faire prospérer une institution, mais encore à la préserver des idées pernicieuses qui pénètrent partout. L'abbé de Saint-Emmeran fit de son abbaye un centre d'étude; il forma des disciples auxquels il donna l'exemple d'une incessante activité; son édition des œuvres d'Alcuin devait être le prélude d'une série de publications qui auraient continué dignement, en Allemagne, les entreprises des Bénédictins de Saint-Germain-des-Prés. La sécularisation brutale, qui mit fin en 1802 à l'existence de Saint-Emmeran, anéantit les espérances fondées que de si beaux commencements avaient fait concevoir. Saint-Emmeran tomba, comme tombèrent Saint-Blaise et tant d'autres grands monastères, dans la force de la maturité, dans le plein épanouissement de

1. *Frobenius Forster, Hinstabt von St Emmeran (Strasburger Studien, IV, 1)*. Fribourg, Herder, 1900, VIII-114 pp. in-8°.



leur activité, victimes de la cupidité et de la lâcheté des gouvernements même catholiques. Un palais a remplacé l'antique abbaye ratisbonienne, mais le souvenir de ses pieux habitants a survécu, et l'inscription que l'on retrouve encore dans le local de l'ancienne bibliothèque « Hic mortui vivunt » est pleinement réalisée.

65. *Un Janséniste en exil*. Tel est le titre que M<sup>me</sup> Albert Le Roy a mis en tête de la « *Correspondance de Pasquier Quesnel, prêtre de l'Oratoire sur les affaires politiques et religieuses de son temps* » (1) publiée et annotée par elle. Le nom de Quesnel nous jette en plein dans le feu de la querelle religieuse, et certes c'est un curieux spectacle que celui de cet homme qui conserva jusque dans les glaces de l'âge une ardeur et une verve vraiment remarquables. Quesnel manie la plume avec une grande dextérité. Abstraction faite du style, la correspondance qui est aujourd'hui livrée au public, est un appoint précieux pour l'histoire des troubles religieux de la fin du XVII<sup>e</sup> et du commencement du XVIII<sup>e</sup> siècle. Cette publication fait encore mieux sentir une lacune qui existe dans notre historiographie religieuse. Quand aurons-nous une bonne histoire du jansénisme, une histoire bien documentée, écrite en dehors de toute prévention ? La tâche n'est pas facile, et il est à penser que l'on attendra encore longtemps, autant peut-être par crainte que par peur de rencontrer et de dire toute la vérité sur un mouvement, où la querelle théologique se greffe sur d'autres querelles d'un ordre moins relevé. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans de plus longs détails. Ceux qui ont fréquenté les écrivains des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> s., et pénétré quelque peu avant dans la vie intime de la société religieuse de l'ancien régime, se rendront vite compte de ces difficultés. Qu'il nous suffise de signaler ici les mentions de Dom Gerberon, les lettres à Dom Louvard (1717-1718), les détails sur D. Montfaucon, les cardinaux d'Aguirre et Sfondrati, sur D. Mathieu Petitdidier, sur l'auteur du *Problème ecclésiastique*, qu'on a essayé d'attribuer à un bénédictin de la congrégation de Saint-Vannes, Dom Hilarion Monnier, mais qui appartient bien au parti antijanséniste, enfin sur D. Thierry de Viaixne.

66. M. Clozot, dans ses *représentations dramatiques dans les collèges poitevins* (2), signale deux tragédies représentées par les élèves du collège des Bénédictins de Saint-Maixent. La seconde, qui avait pour titre les *Trompeurs trompés*, est l'œuvre d'un religieux

1. Paris, Perrin, 1900, 2 vol. gr. in-8°.

2. Ext. de la *Revue du Bas-Poitou*. Rennes, imp. Lafolye. 1900, 31 pp.



de l'abbaye, Dom George Valette. M. René Valette, membre de la famille de l'auteur, en possède le texte manuscrit (D. Besse).

67. M. Le Plagne-Barrès a appelé l'attention sur Dom Despaux, prieur de Sorèze (1726-1816) <sup>(1)</sup>.

68. E. Rodocanachi a publié une brochure sur « *Pie VII à Paris et le couronnement de l'empereur ; récit d'un prélat de la suite du pape (Cancellieri)* » <sup>(2)</sup> »

69. Herman Oechsler a retracé le ministère pastoral du P. Ildephonse von Arx, moine de St-Gall, à Ebringen en Brisgau, de 1789 à 1796, d'après le journal de ce religieux <sup>(3)</sup>.

70. Le *Voyage littéraire de deux Bénédictins en France 1708-1709, Toulouse et sa région* <sup>(4)</sup>, communiqué par M. le baron de Rivières à la société archéologique du midi de la France, est un simple extrait de l'ouvrage de DD. Martène et Durand (D. Besse).

71. M. Seb. Merkle, dans son article sur les Mauristes et les moines de St-Emmeran <sup>(5)</sup>, a mis en lumière, à l'aide des récents travaux de M. Endres, les relations qui ont existé entre les abbayes de Saint-Germain-des-Prés et de Ratisbonne au sujet des travaux scientifiques.

72. J. A-Endres a donné un rapide aperçu sur les annales de l'ancienne congrégation bénédictine de Bavière <sup>(6)</sup>.

73. Le seizième volume de la « *Biographie nationale* » de Belgique contient les notices suivantes qui offrent de l'intérêt pour l'histoire bénédictine : Odilon, abbé de Stavelot (Renier), Odon de Cambrai (A. Auger), Odwin, abbé de Saint-Bavon (H. Vanderlinden), Olbert de Gembloux (Pirenne), Onulphe de Stavelot (L. Devillers), Augustin van Opstal, d'Afflighem (L. Goemans), Othelbold, abbé de St-Bavon (H. Pirenne).

74. Le R. P. D. Fidèle Busam a consacré une longue nécrologie au R. P. D. Oswald Moosmüller, prieur du monastère de Cluny à Wetaug (Illinois), décédé le 11 janvier dernier <sup>(7)</sup>. Le P. Moosmüller est auteur de différents travaux historiques : Histoire de l'abbaye de St-Vincent en Pensylvanie, Les Européens en Amérique avant

1. *Revue de Gascogne*, mai 1900.

2. Paris, Gougy, 1900, 48 pp. in-8°

3. *Erlebnisse des P. Ildephons von Arx O. S. B. als Pfarrer von Ebringen in Brigs. nach seinen Tagbuchszeichnungen von 1789-1796* (Freiburger Diöcesan-Archiv, t. XXVIII (N.F. 1), 1900, pp. 102-130).

4. *Bullet. de la Soc. archéol. du midi de la France*. Ser. in-8°, n° 25, pp. 101-107.

5. *Mauriner und Emmeraner*. (Hist.-pol. Blätter, t. 126 (1900), 1 nov.).

6. *Die Annalen der ehemal. bayer-Benediktiner-Congregation* (Hist. pol. Blätter, 1900, t. 126, pp. 106-113.)

7. *St-Vincent's Journal*, février 1901, pp. 217-220.

Christophe Colomb, Biographie de l'archiabbé Boniface Wimmer ; pendant sept ans (1892-99) il dirigea la publication mensuelle : *Die Legende*.

75. L'introduction qui précède le premier volume du catalogue des manuscrits de la Bibliothèque municipale à Tours <sup>(1)</sup> renferme des indications utiles pour l'histoire des Bibliothèques monastiques du département. Leurs manuscrits forment une partie importante de ce fonds. Marmoutiers n'en avait pas moins de 360. Il en manque 91 ou 97. L'abbaye de Cormery a fourni pour sa part cinq manuscrits ; Beaumont autant et Saint-Julien trois (D. Besse).

76. M. Giry a soumis à un examen soigneux quelques documents relatifs aux abbayes de Saint-Aubin d'Angers et de Saint-Florent de Saumur <sup>(2)</sup>. La confirmation des possessions de Saint-Aubin donnée par Charlemagne en mai 769 est authentique dans sa forme la plus développée, mais il en existe une version remaniée contre laquelle on protesta déjà dès l'an 1104. Les deux autres diplômes de Saint-Aubin attribués à Charlemagne « contre lesquels il y a de graves présomptions de fausseté, » doivent avoir été composés, l'un dans la seconde moitié du X<sup>e</sup> siècle, l'autre dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle pour favoriser la revendication de domaines. M. Giry examine encore un privilège de Charles le Chauve du 25 juin 849, mais obtenu dès 846, ce qui l'amène à constater que « dans la chancellerie de Charles le Chauve, la date ajoutée aux diplômes royaux correspondait tout entière à la « documentation », en d'autres termes, que c'était celle de la promulgation des diplômes. » Cette étude est suivie de l'édition critique des diplômes.

Après avoir ensuite indiqué les sources diplomatiques de l'histoire de Saint-Florent de Saumur, M. Giry, dont le travail posthume a été revu et complété par M. Prou, soumet à l'examen deux diplômes : l'un, attribué à un empereur Charles, sans doute Charlemagne, est un faux, composé vers le XI<sup>e</sup> siècle ; l'autre, un privilège de Charles le Chauve, daté du 8 juin 849, dont l'authenticité avait déjà été attaquée par M. Merlet, est considéré comme faux par le nouvel éditeur.

77. MM. Maurice Prou et Alexandre Vidier viennent de commencer la publication du *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-*

1. *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques en France, Départements*. t. XXXVII. Paris, Plon, 1900. XVI-656 pp., in-8°.

2. *Étude critique de quelques documents angevins de l'époque carolingienne*. I. Diplômes de Charlemagne et privilège de Charles de Chauve en faveur de Saint-Aubin d'Angers. II. Diplômes faux de l'abbaye de Saint-Florent. (*Mémoires de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, t. XXXII, 2<sup>e</sup> partie, 179-248.) Paris, Klincksieck, 1900, 72 pp. in-4°.

*Benoît-sur-Loire* <sup>(1)</sup>. Le premier fascicule comprend 79 actes du 27 juin 651 à 1070. Chaque document est précédé d'une étude critique. En attendant l'introduction, qui doit paraître ultérieurement, on peut consulter sur la valeur et l'importance des documents la « notice sur les archives de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire et de ses prieurés » annoncée comme publiée dans les *Annales de la Société du Gâtinais* » (XIX, 1901).

78. Le troisième fascicule du Cartulaire de Gorze publié par M. A. d'Herbomez contient les notes relatives aux 214 documents de ce recueil <sup>(2)</sup>.

79. Le R. P. A. Vogel continue la publication des chartes de l'abbaye d'Engelberg <sup>(3)</sup>.

80. Parmi les thèses soutenues à l'École des chartes à la fin de janvier 1900 on signale : « les abbés de Luxeuil depuis la fondation de ce monastère jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle, » par Paul Poinssotte <sup>(4)</sup>.

81. Ch. Reinfried fait une courte communication sur les abbés de Schwarzach am Rhein de 994 à 1144 <sup>(5)</sup>.

82. La première mention d'un établissement officiel des bénédictins anglais auprès de l'Université d'Oxford apparaît en 1275, lors du chapitre général de la province de Cantorbéry tenu à Abingdon. On y décida l'érection à frais communs de bâtiments destinés à abriter les moines qui suivraient les cours de l'université. Toutefois c'est le monastère de St-Pierre de Gloucester qui prit l'initiative d'une fondation à Oxford et qui la réalisa en 1283. Cette « celle » ou prieuré devint le centre de la colonie bénédictine de l'université, et les différentes *Camerae* qu'on y érigea, abritèrent les étudiants d'un grand nombre de monastères bénédictins du pays. MM. Daniel et Barker, qui viennent d'écrire l'histoire « de Worcester college », installé dans les anciens bâtiments de « Gloucester Hall », ont esquissé l'histoire du collège bénédictin d'Oxford <sup>(6)</sup>, essayé d'en évaluer la population, de reconstituer l'aménagement des « Camerae », l'extérieur des bâtiments monastiques, de fixer les relations de l'abbaye de St-Alban avec le Gloucester college, spécialement sous l'abbé Jean Whethamstede, ancien « prior studentium » du collège. Après avoir exposé les règles qui présidaient

1. *Documents publiés par la Société hist. et archéol. de Gâtinais*, t. I, fasc. I. Paris, Picard, 1900, 200 pp. in-8°.

2. *Mémoires et documents publiés par la Soc. nat. des antiquaires de France. Mettensia II*. Paris, Klincksieck, 1900, pp. 361-603.

3. *Der Geschichtsfreund*, LV (1900), pp. 115-257, nos 353-441 (18 juin 1372. — 15 nov. 1406).

4. *Bibl. École des Chartes*, 1900, p. 121.

5. *Freiburger Diöcesan-Archiv*, XXVIII (1900), 434-436.

6. *Worcester College*. London, Robinson, 1900, xvi-268 pp. in-12.



à l'organisation du collège, évalué les frais d'entretien des étudiants, ils font le récit des dernières années de son existence et donnent une liste des membres les plus distingués du collège. A la dissolution des monastères, Gloucester college fut transformé en palais pour l'évêque d'Oxford. Transformé ensuite en Gloucester Hall, où, chose curieuse, les catholiques étaient parvenus à s'établir, tels que Thomas Allen, Edmond Rainolds, George Blackwell, William Bishop, William Catesby, il devint, le 22 octobre 1698, le Worcester college.

83. E. Martin a examiné le procès intenté en 1253-1254 à l'abbé Pierre Dalbs de Saint-Pierre-en-Lézat et sa condamnation par l'abbé de Moissac (1).

84. G. Zedler publie des statuts de l'abbé Gérard de Schoenau en 1328 ; ils témoignent suffisamment de la décadence de la discipline (2).

85. Le R. P. Dom Odilon Ringholz a publié le texte d'un « Itinerarium Einsidlense » du XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle d'après le MS. lat. 4350 de la Bibl. de Munich (3).

86. Dans son étude sur « le comte Dominique Passionei, légat pontifical en Suisse, 1714-1716 », S. von Längsfeld a été amené à s'occuper des troubles survenus dans la principauté de Saint-Gall sous l'abbatiat de Léodegar Bürgisser, à propos des sujets protestants du comté de Toggenburg et de l'intervention du nonce en faveur de l'abbé à la conférence de Baden (4).

87. Saint-Gildas de Rhuys possédait, dans le voisinage de Vannes, le prieuré de Saint-Guen, M. le chan. Le Mené fait connaître son origine, l'étendue de ses domaines et quelques traits de son histoire (5). Il fixe la date probable de la fondation sous le gouvernement de l'abbé Alain III, entre 1025 et 1040. Le prieuré disparut à la Révolution. La commission apostolique, chargée de l'enquête sur la vie et les miracles de saint Vincent Ferrier, y tint ses séances du 21 novembre au 8 décembre 1453. Guillaume Millon, abbé de Saint-Jacut, en faisait partie. (D. Besse.)

88. M. A. Lavoine publie quelques documents sur les orgues de l'abbaye de Saint-Waast (6). 1585-1719. (D. Besse.)

89. Parmi les anciennes chartes en langue vulgaire, reposant aux

1. *Le Moyen Age*, janv.-février 1900.

2. *Eine Schönaauer Klosterordnung des 14. Jahrh.* (Mitteil. des Vereins f. Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung, 1900-1901. 1 janvier, n° 4, pp. 110-111).

3. Extrait de l'« Anzeiger für Schweizerische Geschichte » 1900, n° 4.

4. *Graf Domenico Passionei papst. Legat in der Schweiz*. Ansbach, Brügel, 1900, pp. 51-70.

5. *Bullet. de la Soc. polymathique du Morbihan*, 1899, pp. 176-183.

6. *Bull. de la commission départem. des monuments hist. du Pas de Calais*, t. II, 4<sup>e</sup> livr pp. 463-478.



*archives du Pas-de-Calais* (1221-1258), que publie M. Aug. de Loïsne (1), il en est plusieurs qui intéressent l'abbaye de Saint-Waast ; elles portent les n° 10 et 11. (D. Besse.)

90. M. Bondurand a communiqué au *Comité des travaux historiques et scientifiques* (2) une *supplicatio* adressée à l'empereur Sigismond de Luxembourg par Salvator Guillemi, abbé de Saint-Gilles, où il esquisse les pertes considérables subies par son monastère durant le grand Schisme. Les Papes ne se sont pas gênés pour lui enlever quelques-unes de ses propriétés afin d'en favoriser leurs partisans ; les pèlerinages, qui étaient une source de revenus, tombaient en désuétude ; l'abbé ne pouvait faire face aux dépenses les plus urgentes. Martin V répondit à l'abbé par une bulle du 11 février 1418, où il lui donna satisfaction dans la mesure du possible. (D. Besse.)

91. M. le chanoine Lerozey raconte une curieuse histoire de sorcellerie, au XVII<sup>e</sup> siècle, à laquelle quelques moines de l'abbaye de Lessay, diocèse de Coutances, se trouvèrent mêlés bien malgré eux (3). (D. Besse.)

92. Le monastère de Vimoutiers, dans le département de l'Orne, était un prieuré de l'abbaye de Jumièges. Richard I<sup>er</sup> le lui avait donné, en 994. Il resta dans cette situation jusqu'à la Révolution française. M. Pernelle a publié la monographie de ce prieuré, et de la paroisse qui en dépendait, et une description de son église, placée sous le vocable de Notre-Dame (4). (D. Besse.)

93. M. Letacq, en publiant un procès-verbal du pillage des objets sacrés de l'abbaye de Saint-Evroult (19 mai 1791), résume l'histoire des dévastations que subit la célèbre abbaye percheronne à la fin du dix-huitième siècle. Sa bibliothèque, qui comprenait 4043 vol. et 356 manuscrits, fut vendue à l'encan ; une partie fut transportée à Laigle (5). (D. Besse.)

94. On continue la publication de l'histoire de l'abbaye de Pontlevoy de Dom François Chazal ( ) ; le texte en est arrivé à l'introduction de la réforme de St-Maur et à la fondation du collège de Pontlevoy.

1. *Bul. hist. et phil. du Comité des trav. hist.*, 1899, 65-78.

2. *Détresse de l'abbaye de Saint-Gilles pendant le schisme d'Occident* (1414). *Bull. hist. et phil.*, an. 1899, n°s 3 et 4, pp. 434-445.

3. *Une page d'histoire de l'abbaye de Lessay. Les sorciers en Normandie au XVII<sup>e</sup> siècle.* (*Le chercheur des provinces de l'Ouest*, sept. oct. nov.)

4. *Bul. de la Soc. hist. et archéol. de l'Orne*, 1900, p. XIX, 26-63.

5. *Ibid.*, 89-91.

6. *Revue de Loir-et-Cher*, 1901, col. 22-32, 39-56, 69-80.

Cet article est précédé d'une note extraite des « mémoires du Baron de Bonnefoux » (Paris, Plon, 1900), sur l'éducation donnée à Pontlevoy, à l'époque révolutionnaire, d'abord sous les Bénédictins, puis par les laïques qui les remplacèrent (1).

95. Dom Léon Guilloreau publie « une Chronique abrégée de l'abbaye de Saint-Maur-sur-Loire (1672-1717) » relative à l'introduction et établissement de la congrégation de Saint-Maur dans cette abbaye (2).

96. Le R. P. Corbinien Wirz publie quelques notes sur les modifications apportées aux coutumes de Bursfeld dans l'abbaye de Gladbach (3).

97. Le R. P. Goffinet donne quelques renseignements sur les écoles primaires à Saint-Hubert aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles (4).

98. Le travail posthume de la Comtesse de Bédier (Marg. de Lostanges) sur « *les Chanoinesses de Remiremont pendant douze siècles (620-1792)* » (5) n'est pas précisément un ouvrage d'érudition. C'est le récit fait par une plume facile des transformations, des grandeurs et de la ruine de cette célèbre corporation, dont les origines remontent au VII<sup>e</sup> siècle. S'éloignant graduellement de l'esprit primitif de son institution, franchement et simplement monastique, d'abord sous la règle de S. Colomban, puis sous celle de S. Benoît, la communauté de Remiremont se transforma en chapitre, puis en chapitre exclusivement réservé à la noblesse, dont l'abbesse porta le titre de princesse et fut à la tête d'un petit gouvernement. Il y eut bien quelques essais de réforme venus de l'extérieur, mais cela ne cadrerait pas avec les désirs des dames de Remiremont et de leurs familles, et Rome elle-même capitula devant l'entêtement des nobles chanoinesses. Remiremont avait commencé sous une règle monastique ; ce fut sous une règle monastique que finit la dernière abbesse, cette princesse Louise de Condé, qui, au sortir des orages de la Révolution française, revêtit la livrée des filles de S. Benoît et fonda à Paris le monastère du Temple.

Le chapitre de Remiremont ne se comprend que dans une société féodale et dans une société gouvernée par l'aristocratie. Les institutions de ce genre ont disparu de nos pays ; elles n'auraient plus de raison d'être. On peut même se demander si elles en avaient une autrefois, et si l'argent de l'Église, la dotation des premiers fonda-

1. *Ib.*, 33-38.

2. \* *L'Anjou historique*, I (nov. 1900), pp. 240-247.

3. *Studien und Mittheil.*, 1900, pp. 642-649.

4. *Annales de l'Institut archéologique du Luxembourg*, XXXV (1900), pp. 142-157.

5. Paris, Téqui, 1900, XIII-304 pp. in-8°.

teurs, n'aurait pas été plus utilement employé. L'histoire de ces corporations offre de l'intérêt, car elle est intimement liée à celle des grands noms de la société religieuse et civile.

99. B. Finetti a consacré une notice au monastère des Bénédictines de St-Michel de Campagna (1).

100. La « note sur les archives de l'abbaye de Saint-Mihiel » de M. Georges Besnier, dont nous avons parlé précédemment, a paru dans les *Mémoires de la Société des lettres, sciences et arts de Bar-le-Duc*, 2<sup>e</sup> série, t. IX, 359-563.

101. Dans son travail sur « le sermon en Westphalie dans les derniers temps du moyen-âge », le Dr Fl. Landmann consacre quelques pages aux Bénédictins de Liesborn, Werden, Abdinghof et Minden (2). On pourrait ajouter les noms des abbés westphaliens désignés comme prédicateurs dans les chapitres annuels de la congrégation de Bursfeld, tels que : celui d'Iburg (1474), de Werden (1486), de Flechtorf (1508), etc.

102. M. Th. Shahan appelle l'attention sur un certain nombre de remarques de l'écrivain anglais, John Aubrey (1626-1697) sur la situation des monastères avant la réforme protestante et sur l'état d'esprit de cet auteur vis-à-vis des anciennes institutions (3).

103. M. Roserot, dans une intéressante communication adressée au comité des travaux historiques, sur les abbayes du département de l'Aube (4), propose plusieurs corrections et additions qui devraient être faites à la notice consacrée par les auteurs de la *Gallia Christiana* aux abbayes de Montiéramey et de Bar-sur-Aube. Des documents inédits accompagnent ce rapport. M. R. avait proposé d'autres corrections et modifications en 1887 et 1890. (D. Besse.)

104. L'*Ampleforth Journal* commence la publication du récit de la suppression du monastère de Dieulouard et de la façon dont le P. Marsch s'en échappa (5).

105. Le R. P. Dom Gilbert Dolan continue l'exposé des missions de la congrégation bénédictine d'Angleterre ; le chapitre XI traite de celles du Berkshire, où s'élevaient jadis les abbayes d'Abingdon et de Reading et plusieurs prieurés (6).

1. *L'antico monastero delle benedettine a S. Michele in Campagna*. Mantoue, Barbieri, 1900, 136 pp. 16.

2. *Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters*. Münster, Aschendorff, 1900, in-8°, pp. 39-44.

3. *John Aubrey and the English monasteries* (*The American Ecclesiastical Review*, feb. 1901, pp. 128-145).

4. *Bul. hist. et philog. du com. des trav. hist.* 1899-1900, 78-91.

5. Décembre, 1900, pp. 174-192.

6. *Downside Review*, 1900, 226-227.

106. C. Robert a écrit une étude sur « *les dernières bénédictines de l'abbaye de Saint-Georges de Rennes et la Révolution* » (1).

107. Wladimir Chotkowski a publié une notice sur « les dernières années des Bénédictins à Tyniec » (Pologne) (2).

108. La *Bibliographie du diocèse de Montpellier* de M. Émile Bonnet (3) peut rendre service à ceux qui s'occupent d'histoire monastique. Elle renferme de bonnes notices sur plusieurs anciennes abbayes ou monastères Aniane, St-Guillaume du désert, St-Benoît de Montpellier, St-Pons de Thomière, Cannes, St-Chinian, Ville-magne, etc., sans parler de la bibliographie de S. Benoît, l'illustre abbé d'Aniane. (D. Besse.)

109. G. Richter s'est occupé des premiers travaux d'art et d'architecture à l'abbaye de Fulda (4).

110. Dans son étude sur l'histoire de la Basilique en Allemagne au commencement du moyen âge, H. Riehl montre l'importance du mouvement artistique parti de Cluny et son influence sur l'organisation de la basilique romane, surtout depuis que l'action de Cluny trouva un centre national et un point d'appui à Hirsau (5).

111. J. N. Friesenegger a donné une description de l'ancienne église abbatiale de Saint-Ulric Augsbourg (6).

112. *Les églises romanes des arrondissements de Saint-Flour et de Murat (Cantal)* (7) de M. de Rochemonteix présentent un certain intérêt pour l'histoire monastique de la Haute-Auvergne. L'auteur étudie en particulier les églises de Roffiac et de Saint-Urcize, qui dépendaient, la première, de Conques, et la seconde, de la Chaise Dieu, et de Bredon, prieuré de Moissac (D. Besse).

113. M. Julliot, dans *une visite au musée de l'abbaye de Sainte-Colombe* (8), publie une inscription de l'abbé Théobald, qui jeta les fondements de l'église en 1142 et une note intéressante sur les armes de ce monastère, qui confirme l'opinion émise par M. Déy, dans son *Mémorial de l'Yonne*, et élimine celle de l'*Armorial de la Généralité de Paris* (1646) (D. Besse).

1. Vannes, 1900, Lafolye, 48 pp. pet. in-4°. (Extrait de la *Revue de Bretagne, de Vendée et d'Anjou*).

2. *Przegląd Powszechny*, juillet 1900.

3. Montpellier, Imp. Firmin, 1900, in-8°, 146 p.

4. *Die ersten Anfängen der Bau- und Kunstthätigkeit des Klosters Fulda*. Fulda, 1900, Fuldaer Actiendruckerei, VII-72, pp. gr. 4°.

5. *Zur Geschichte der frühmittelalterlichen Basilika in Deutschland*. (Sitzungsber. der phil. philolog. und der hist. Klasse der Bayer. Akad. 1899, t. I, pp. 295-378).

6. *Die St. Ulrichs-Kirche in Augsburg*. Augsburg, Huttler, 1900, VIII-92 pp. 8°, 9 pl.

7. *Bul. archéol. du Com. des trav. histor.*, 1900, 2<sup>e</sup> livr. 202-276.

8. *Bul. de la Soc. Archéol. de Sens*, t. XIX, 47-58 (1400).



114. M. l'abbé Chartraire publie un *inventaire du trésor de l'abbaye de Saint-Remy près Sens en 1467*, dressé sous l'abbatit de Guérin. Il contient la liste des ornements, des reliques et reliquaires et des manuscrits. (D. Besse.)

115. M. J. Michel, dans son article sur *deux grands personnages ecclésiastiques au huitième siècle* <sup>(1)</sup>, ne nous apprend rien de particulier sur Fulrade, abbé de St-Denys (D. Besse).

116. M. Bourdery, dans son *Catalogue des émaux peints appartenant à la société des antiquaires de l'Ouest*, décrit deux émaux de Limoges, représentant, l'un saint Benoît (n° 1660), et l'autre sainte Scholastique. Le premier est l'œuvre de Jacques II Laudin (fin du XVII<sup>e</sup> s. ou com. du XVIII<sup>e</sup>), et le second, de Jean-Baptiste I ou II Nouaillier (XVIII<sup>e</sup> s.). (D. Besse.)

D. Ursmer BERLIÈRE.

## BIBLIOGRAPHIE.

DIE GRIECHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER DER DREI ERSTEN JAHRHUNDERTE :

Tome IV. — *Der Dialog des Adamantius* περὶ τῆς εἰς θεὸν ὁρμῆς πίστεως, herausgegeben von Dr W. H. VANDE SANDE-BAKHUYSEN. Leipzig, Hinrichs, 1901, LVIII-256 pp. gr. in-8° Prix : 10 Mk., relié 12.

Tome V. — *Das Buch Henoch* herausgegeben von Dr Joh. FLEMMING und Dr L. RADERMACHER. Leipzig, Hinrichs, 1901, 172 pp. gr. in-8°. Prix : Mk. 5,50, cartonné 6.

Tome VI. *Origenes Werke*. Bd. III. Jeremiahomilien, Klagelieder-Kommentar, Erklärung der Samuel und Königsbücher herausgeb. von Dr Erich KLOSTERMANN. Leipzig, Hinrichs, 1901, LI-352 pp. gr. in-8°. Prix : Mk. 12, 50, relié 15

La collection des écrivains ecclésiastiques grecs entreprise par l'Académie de Berlin vient de s'enrichir de trois nouveaux volumes. Étant donné que la Commission organisatrice a adopté l'allemand comme langue courante des éditeurs, conséquemment qu'il n'y a pas lieu de formuler des regrets au sujet de l'abandon du latin, il faut reconnaître que ces volumes sont imprimés avec un soin remarquable, et qu'ils sont d'un usage très pratique, tant dans leur disposition que dans leur format. Mais ce n'est là que le petit côté de la question ; ce qui vaut mieux, et ce qu'on attendait des

1. *Bul. de la Soc. Archéol. de Sens*, t. XIX, 80-88.

2. *Ibid.*, 89-113.

3. *Bulletin de la soc. des antig. de l'Ouest*, 1<sup>er</sup> trim. 1899, pp. 297, 305-306.

éditeurs, c'est que le contenu est soigné et que l'on va posséder des éditions vraiment scientifiques des écrivains ecclésiastiques grecs.

Le quatrième volume comprend le dialogue d'Adamantius *περὶ τῆς εἰς θεὸν ὁρθῆς πίστεως*, longtemps attribué à Origène, surtout depuis la traduction latine qu'en avait faite Rufin, mais qu'on s'accorde aujourd'hui à lui dénier. Cet ouvrage destiné à combattre les erreurs de Marcion et de Valentin, assez oublié à partir du V<sup>e</sup> siècle, fut remis en honneur au XVI<sup>e</sup> siècle par de nouvelles transcriptions et quatre traductions latines publiées en moins de sept années. L'ouvrage peut être daté des environs de l'an 300. Tel qu'il nous est parvenu, il offre des traces de remaniements en quelques endroits.

L'introduction fournit les renseignements désirables sur le titre de l'ouvrage, les prologues et épilogues, l'origine des sections introduites plus tard dans ce traité, qui se divise tout naturellement en deux disputes théologiques, mais qui ne forment qu'un dialogue. Les manuscrits, tous sans exception, mauvais et assez récents, sont au nombre dix. Comme autres auxiliaires dans la reconstitution des textes, l'éditeur indique les écrits de Méthodius († 311), utilisés par l'auteur du Dialogue et les Quaestiones d'Anastase le Sinaïte. Comme il a été dit plus haut, le dialogue d'Adamantius a été traduit en latin par Rufin, et ce travail se présente à nous avec un caractère de fidélité plus nettement marqué que dans la traduction des livres d'Origène, sauf dans les longs discours des interlocuteurs, où le traducteur a usé d'une liberté assez grande. Même liberté d'allure dans la traduction des textes bibliques. Du XVI<sup>e</sup> siècle datent la traduction de Jean Picot, du bénédictin Joachim Périonius, de Laurent Humfrey, une quatrième inédite d'Ambroise Ferrari. Le texte grec fut publié en 1674 par Wettstein, puis en 1732 par Dom de la Rue dans son édition d'Origène.

Pour donner un texte exact et fidèle, il y avait beaucoup à faire. C'est ce qu'a tenté le Dr van de Sande-Bakhuyzen, sans toutefois garantir que de nouvelles hypothèses puissent être émises au sujet de quelques passages. L'éditeur a imprimé en face du texte grec la traduction latine de Rufin dont on ne peut méconnaître l'importance pour la reconstitution du texte. L'éditeur s'est servi des matériaux réunis par Caspari.

Le volume se termine par des Indices des passages de l'Écriture, des noms propres, et un dictionnaire alphabétique des mots grecs et locutions latines remarquables avec référence. —

Le livre d'Hénoch n'appartient pas proprement au cycle des écrivains ecclésiastiques grecs, car il est antérieur au christianisme et est d'origine juive. Toutefois le rôle qu'il joue dans l'ancienne littérature chrétienne, et son influence sur les premiers écrivains tant grecs que latins, justifient la place qu'on lui a accordée dans la collection entreprise par l'Académie de Berlin. L'original sémitique a disparu, et les écrits juifs qui l'ont utilisé

ne nous sont connus que par des traductions. Malheureusement on n'en possède que 32 chapitres et quelques fragments, soit à peu près les quatre cinquièmes. Pour le retrouver dans son intégrité, il faut recourir à la littérature éthiopienne. L'Abyssinie a gardé cet apocryphe dans son canon de l'ancien Testament ; c'est là qu'on l'a traduit du grec au V<sup>e</sup> ou VI<sup>e</sup> siècle. L'editio princeps, due à l'archevêque de Cashel, Richard Laurence, date de 1838 ; une édition, basée sur la recension des divers manuscrits d'Europe (5), parut par les soins de Dillmann, en 1851. Actuellement on en connaît 26, soit complets soit partiels. L'examen des manuscrits amène à constater que pour les livres de l'ancien Testament du Canon éthiopien, il existe une double recension du texte : la plus ancienne suit de plus près et plus fidèlement le texte grec. Une édition critique du texte éthiopien sera donnée prochainement par le prof. Arnold Meyer dans les *Texte und Untersuchungen*.

L'édition de Flemming et de Radermacher donne les fragments connus du texte grec, et en regard la traduction allemande du texte éthiopien. Des fragments grecs ont été trouvés à Gizeh en 1886-1887 ; on en retrouve dans Synkellos, dans le Cod. Vatic. Gr. 1809. L'introduction donne les détails désirables sur les rapports des divers textes et des recensions connues.

Le volume se termine par un registre des mots grecs et un registre des mots (index rerum) employés dans la traduction allemande du texte éthiopien et par la liste des citations. —

Le troisième volume d'Origène, sixième de la collection, comprend les homélies sur Jérémie, un commentaire sur les lamentations et une explication des livres de Samuel et des Rois.

Les homélies sur Jérémie, prononcées vraisemblablement à Césarée après l'an 244, devaient être au nombre de 45. Le seul manuscrit qui ait conservé une partie de ces homélies (les 20 premières) est un manuscrit de l'Escurial des XI<sup>e</sup> / XII<sup>e</sup> s. Pendant son séjour à Constantinople, vers 380, S. Jérôme a traduit 14 de ces homélies, dont la 3<sup>e</sup> et le 2<sup>e</sup> correspondent aux nos 21 et 22 de la nouvelle édition. Sa traduction assez correcte souffre cependant des libertés qu'il s'est permises pour rester fidèle à sa rhétorique. Pour compléter le travail d'Origène il faut recourir à la Philocalie qui donne un fragment des Homélies 21 et 39 et aux Catènes : celle dite des prophètes fournit 71 fragments, reproduisant le texte d'Origène avec plus ou moins de fidélité verbale.

Le Commentaire sur les Lamentations, composé à Alexandrie avant 231, comprenait cinq livres (Eusèbe, Hier). Il est perdu, et les seuls fragments qui nous sont parvenus se retrouvent dans la Catène des prophètes et dans celle de l'Octateuque ; ils sont au nombre de 118 pour la première et d'1 pour la seconde.

L'explication des livres de Samuel et des Rois, dont l'origine est mal

connue, n'est conservée qu'à l'état fragmentaire, et la Catène elle-même de ces livres présente de fortes lacunes. L'éditeur publie d'abord l'Homélie sur I Sam., 28, 3-25 d'après le Cod. Monac. gr. 331, puis 22 fragments de la Catène des livres de Samuel et des Rois, et un fragment de la Catène des Cantiques. Comme les volumes précédents, le tome 3 d'Origène se termine par un index des citations de l'A et du N. T., des écrivains ecclésiastiques et profanes, par un index des noms, et un index des mots et des matières.

---

Un Siècle. *Mouvement du monde de 1800 à 1900.* — Gr. in-8° (XXVI-914 pp.) Oudin, Paris, 1901. Prix : 7.50 fr.

Voilà certes une grande et belle œuvre, une œuvre de tout premier ordre, digne d'une admiration sincère et des plus chaudes sympathies.

Comme résumé du contenu, rien de mieux que cet extrait de la *Conclusion* : « Trente-trois collaborateurs ont suivi, de 1800 à 1900, le triple mouvement de la politique, de la science et de la religion.

I. Politiques et économistes, ils ont largement esquissé le groupement des peuples par nationalités, les formes des gouvernements et de la législation, les lointaines expéditions de découverte ou de conquête, la constitution des nouveaux peuples, les guerres, les conditions présentes de l'agriculture et de l'industrie, les questions économiques et sociales nées de ces conditions mêmes, enfin les larges courants d'idées qui ont sollicité la société contemporaine.

II. Écrivains, philosophes, savants et artistes, ils ont décrit la presse, maîtresse du présent; l'éducation, d'où dépend l'avenir; la critique chargée du contrôle de toutes nos connaissances; la philosophie, d'où partent et où reviennent les autres sciences; la science de la terre, qui décrit la demeure de l'homme dans sa lente formation et dans sa disposition présente; les sciences mathématiques, physiques et biologiques, qui transforment le monde d'aujourd'hui; l'archéologie et l'histoire, qui font revivre le monde d'autrefois; la littérature, enfin, les beaux arts et la musique, par lesquels l'âme humaine exprime ses rêves et son idéal.

III. Mais le plus grand des spectacles, celui qu'on ne perçoit et qu'on ne juge bien que d'un point de vue supérieur à la terre, c'est celui du mouvement religieux. La vraie et les fausses notions de la religion elle-même; les religions païennes encore survivantes, mais déjà frappées à mort; les portions séparées et errantes du troupeau de Jésus-Christ; l'Église catholique, enfin, avec ses luttes qui n'arrêtent point son expansion débordante, avec sa vie intellectuelle et sa vie spirituelle, fécondes au dehors en œuvres de science et de charité, entretenues au dedans par la foi, la grâce et la prière : voilà ce que l'on trouve exposé dans la troisième partie.

La grande enquête, entreprise et menée à terme par les collaborateurs de cet ouvrage, vient aboutir à une conclusion qui tient tout entière dans



ces trois phrases : Le monde tend à s'unifier ; sans l'Église, il n'arrivera qu'à une unité tout extérieure et factice ; dans l'Église catholique, il peut trouver le principe d'une intime et durable unité. »

Tel est ce livre remarquable, qui groupe les plus beaux noms littéraires de France et qu'encadrent, avec une dédicace latine de S. S. Léon XIII, un *préambule* du V<sup>te</sup> M. de Vogüé et une *conclusion* de S. E. le Cardinal Richard, archevêque de Paris. Pages magistrales de part et d'autre, bien dignes de présenter et de résumer une œuvre grandiose.

Le style — faut-il le dire ? — est partout merveilleusement ciselé. La variété des sujets, le nombre des auteurs et leur entière liberté d'appréciation n'ont aucunement détruit l'unité organique de l'ensemble. Enfin la tendance générale est franchement catholique, mais sans parti pris. Comme dans tout essai de longue haleine et de haute portée, l'on trouvera certaines inégalités : quelques nomenclatures assez sèches, frisant de trop près la statistique ; de temps à autre, une note un peu trop française, qui raccourcit la vue ; l'une ou l'autre appréciation plus ou moins leste sur des œuvres étrangères, p. ex. sur l'œuvre belge au Congo. Malgré son indiscutable compétence, M. René Pinon n'est pas suffisamment renseigné sur ce point. Puis les français ont beaucoup d'esprit, et ils en mettent un peu partout. A cet égard, le P. A. Lapôtre ne rendra des points à personne. Mais il regrettera lui-même que, dans sa délicieuse étude sur la *Critique*, on puisse relever des traits comme celui-ci : « Dieu non plus n'est pas mort. Je crois même qu'à moins d'accident imprévu, il nous enterrera tous. »

Mais c'est trop insister sur de légers écarts, inévitables dans un travail aussi considérable. L'ensemble est vraiment beau, et ce précieux volume devrait se trouver entre les mains de tout chrétien sérieux et cultivé. C'est une magnifique page d'apologétique. Il faut savoir gré à l'éditeur de la mettre à la portée du grand public sous une forme si soignée pour un prix si modique.

D. Urbain BALTUS.

---

*Geschichte des ersten Kreuzzuges*, von REINHOLD RÖHRICHT. Innsbruck, Wagner, 1901, XII-268, pp. gr. in-8°.

Le nouveau travail de l'infatigable professeur Röhricht peut être considéré comme un important complément de son « *Histoire du royaume de Jérusalem* ». Le cadre assez restreint permettait de soigner davantage le tableau et de donner aux figures une plus grande précision et netteté. Après un exposé historique des relations entre les chrétientés d'Occident et la Terre-Sainte, surtout à partir de Charlemagne, dans lequel l'auteur a condensé une foule de renseignements sur les pèlerinages en Palestine avant les Croisades, M. Röhricht décrit en détail l'aventureuse expédition de Pierre l'Ermite et les différentes marches des paysans, l'expédition des chevaliers sous la conduite de Godefroid de Bouillon, la marche sur Antioche, la prise de Jérusalem. Grâce à une merveilleuse connaissance de tous les

documents contemporains, occidentaux et orientaux, M. Röhricht laisse dérouler son récit dans l'ordre chronologique, mettant bien en relief les acteurs principaux de cette grande épopée historique, et ramenant à l'unité d'un même plan les nombreux incidents qui devaient forcément surgir au sein d'un corps d'armée aussi bigarré que l'était l'armée des Croisés. Grâce aux incessantes références, qui constituent le fondement scientifique de l'ouvrage, il est permis de contrôler les assertions de l'auteur; les notes d'ailleurs abondantes et condensées mettent mieux en lumière l'historicité des faits, soit qu'elles montrent la valeur réelle des documents utilisés, soit qu'elles rejettent ou combattent certaines traditions.

Un dernier chapitre contient la caractéristique de Godefroid de Bouillon et l'histoire de la constitution du nouveau royaume de Jérusalem jusqu'à la convocation d'une seconde croisade par Urbain II et son successeur Pascal II.

Le livre de M. Röhricht, comme tous ses travaux antérieurs, se distingue par une grande objectivité; il présente une trame historique solidement travaillée. L'exactitude et l'abondance des informations font de cet ouvrage un complément nécessaire de l'histoire de la première croisade de von Sybel.

*De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, d'après la doctrine de S. Thomas d'Aquin, par le R. P. BARTH. FROGET, de l'ordre des FF. Prêcheurs. 2<sup>e</sup> éd. Paris, Lethielleux, 1900, XVI-496 pp.

Il est peu de livres qui fassent mieux comprendre les grandes ressources qu'offre la théologie à la véritable piété que cette remarquable étude du R. P. Froget sur l'habitation du Saint-Esprit dans l'âme juste. L'habitation, l'opération incessante du Saint-Esprit dans l'âme en état de grâce est un fait d'ordre surnaturel attesté par l'Écriture, exposé par les Pères de l'Église, mais surtout mis en lumière par l'Ange de l'École. Cette présence est distincte de la présence commune et ordinaire de Dieu dans la créature. Par le fait d'une présence spéciale de Dieu, le Saint-Esprit est donné, envoyé à l'âme; il y habite. Comment? par une présence vraie, réelle, substantielle, comme objet de connaissance et d'amour. Au ciel, Dieu est dans ses saints par la vision intuitive et l'amour béatifique; ici-bas, dans ses justes, il l'est par une présence analogue, par une connaissance amoureuse et expérimentale, qui est le fruit du don de sagesse et qui suppose la présence réelle et sentie de l'objet aimé. On voit ici l'importance et la place de cette doctrine dans la théorie et la pratique de la vie intérieure et comment la piété peut être éclairée, fortifiée par cet enseignement. L'auteur explique ensuite comment cette inhabitation divine, patrimoine commun de toute la Sainte Trinité, est l'apanage des justes tant de l'ancienne loi que de la nouvelle, quel en est le but : sanctification et justification de la créature, déification, adoption divine, droit à l'héritage céleste, et quels en sont les effets. La vie

suraturelle du juste est constituée par un quadruple élément : la grâce sanctifiante, les vertus théologales, les vertus morales infuses, les dons du Saint-Esprit. Chacun de ces points est exposé en détail et mis en lumière, toujours à l'aide de la doctrine si exacte et si logique du Docteur angélique.

Les notions théologiques précises et nettes nécessaires à l'intelligence de la doctrine de S. Thomas sur l'habitation du St-Esprit dans l'âme juste sont exposées dans une langue qui se rapproche parfois d'assez près de l'exposé scolastique, mais la clarté du style permet de suivre aisément le sens de la doctrine. Dans la première partie du livre elle est quelquefois enserrée dans l'étau du syllogisme, mais une fois que les fondements sont posés, l'auteur se sent plus libre et le cœur s'épanouit et s'épanche là où naguères encore l'intelligence seule semblait vouloir captiver le lecteur. Que de belles pages parmi celles où l'auteur a exposé le but de l'habitation de Dieu et ses effets dans l'âme ! On ne saurait assez en recommander la lecture, surtout depuis que le Chef lui-même de l'Église a exprimé son vif désir de voir la piété des fidèles se ranimer envers le Saint-Esprit et s'éclairer par une intelligence sérieuse de son action dans l'âme et dans l'Église.

*Moines et religieuses d'Alsace.* B. BUCHINGER ABBÉ DE LUCELLE, par A. M. P. INGOLD, Colmar, Hüffel, 1901, II-120 pp. in-12.

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler la collection entreprise par M. l'abbé Ingold sous le titre de « Moines et religieuses d'Alsace ». Le nouveau volume, consacré à l'abbé cistercien Buchinger de Lucelle, fait revivre une des plus intéressantes personnalités du monde religieux du XVII<sup>e</sup> siècle. Restaurateur de monastères après les terribles ravages de la guerre de trente ans, administrateur aussi habile qu'érudit, Buchinger a grandement mérité de son ordre et de son pays. L'auteur de cet opuscule a eu la bonne fortune de mettre la main sur deux volumes du journal de l'abbé de Lucelle et de suivre ainsi jour par jour la vie si laborieuse et si remplie du restaurateur de Lucelle. Mêlé à tous les événements religieux et politiques de son temps Buchinger est en contact avec tout ce que la société compte d'hommes remarquables. Sa vie est un reflet de celle de son temps. Un des appendices de l'ouvrage de M. Ingold nous fait connaître Buchinger comme écrivain en signalant ses œuvres manuscrites et imprimées ; la liste est respectable pour un homme aussi occupé que le fut l'abbé de Lucelle.

Ce travail était à peine terminé que l'auteur découvrait un nouveau manuscrit de Büchinger ; il en a profité pour publier un supplément dans la *Revue catholique d'Alsace* (1901, 120-124).



*Summa Theologica ad modum commentarii in Aquinatis Summam præsentis ævi studiosis aptatam. T. III De Deo Trino.* Auctore LAURENTIO JANSSENS, S. T. D., monacho maredsolensi (Congr. Beur.) Collegii S. Anselmi in Urbe Rectore, Sacræ Indicis Congregationis Consultore. — Gr. in-8°, XXIV-900 pp. — Fribourg en B., Herder, 1900. — Prix : 12,50 frs ; relié, 15,00 frs.

Signalée et recommandée dans les principaux périodiques de tous pays et de toutes nuances, hautement et unanimement louée par les critiques les plus autorisés, la *Summa Theologica* de Dom Janssens est à présent bien connue des théologiens. — L'auteur est thomiste, et tout le monde ne l'est pas. De là des réserves, parfois assez accentuées, sur certaines questions libres du *De Deo Uno* : aséité, préscience et prédestination. C'est l'éternel et inévitable conflit d'écoles. A moins de nager toujours entre deux eaux et de trahir sa pensée, qui pourrait s'y soustraire ? D'ailleurs, on avait trouvé tant de mesure dans les *Prælectiones*, qu'on a bien dû s'en tenir à des passes d'armes fort courtoises. Partisans et adversaires, thomistes et molinistes, s'accordent à déclarer que les deux premiers volumes de la *Summa* font présager une œuvre considérable et de tout premier ordre. C'est aussi la déclaration du Saint-Père, dans un bref très élogieux qu'il adresse au Recteur de St-Anselme.

Après ce concert de louanges, il suffira de dire que le *De Deo Trino* ne dément en rien de si brillants présages. S'il m'était permis d'avancer une appréciation toute personnelle, je dirais même que, sur plus d'un point, ce volume me paraît supérieur aux deux autres. Les questions d'érudition, par exemple, semblent plus fouillées et plus sûrement documentées. La dissertation sur le *Comma Johanneum* en donne une preuve convaincante. Il serait malaisé d'être à la fois plus prudent et plus à jour. Ce passage est vraiment remarquable. A propos d'érudition, glissons une petite réserve. Je serais moins catégorique dans l'attribution de la somme des sentences à Hugues de St-Victor. Après les savants travaux du P. Denifle (*Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters* ; Frib. en B. ; T. III, pp. 635-639) et du P. Portalié (*Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Lethouzey, 1899, I, 53 ss.), pareille attribution n'est rien moins que sûre. Quoi qu'il en soit, cette controverse toute récente ne devait pas être passée sous silence.

Je crois aussi qu'à s'en tenir aux dernières études sur le grand victorin, il ne faudrait pas, sans plus, le mettre au nombre « *aliquorum scriptorum, qui nimis in hac re rationi tribuere videntur* ». Ce passage (p. 416), comme aussi le jugement porté sur S. Anselme (p. 413) me paraît court et tranchant.

Puisque j'en suis aux petites chicanes, j'ajouterai que la doctrine de l'auteur sur la périchorèse ne m'a pas entièrement satisfait. C'est bien ; c'est même subtil ; mais, néanmoins, j'attendais mieux de l'habituelle maîtrise de l'auteur. A mon avis, il ne donne pas à cette question la portée



qui lui revient et qu'elle avait dans la pensée de S. Thomas. Aussi ne puis-je me ranger à l'interprétation que reçoit l'art. V. de la Qu. XLII. L'opinion du saint docteur m'apparaît tout autre, et je tiens que Franzelin l'a fidèlement rendue. Au surplus, je ne saisis pas comment mon éminent confrère peut concilier ces deux passages. D'une part, l'on trouve (p. 784) : « Hic ordo et conceptus nobis magis placet : περιχώρησιν scilicet potius esse æqualitatis consequens, quam e converso. » — D'autre part, on lit (p. 789) : « Hoc triplici gradu perficitur conceptus περιχώρησεως. Primo gradui quo exprimitur in unoquoque tranquilla possessio unius naturæ et per consequens eam tam plene cohabentium, ut cum ipsa idem sint, respondet vocabulum *circuminsessio*... » Si la périchorèse est avant tout la possession d'une même nature et l'identification de chaque personne avec elle, je ne puis concevoir qu'elle soit « la conséquence logique de l'égalité ».

Mais restons en là. A côté de ces ombres si légères, que de clartés j'aurais à signaler. L'organisation même du traité, exposé et justifié (pp. 1-4) ; le concept de relation (207-216) ; la connaissance rationnelle de ce dogme (343-444) ; le mode de procession du Saint-Esprit (541-614) ; la mission des personnes divines (811-863) : autant de pages magistrales, pleines de doctrine, et d'une touche absolument sûre. D'ailleurs, la sûreté de doctrine et la clarté d'exposition se retrouvent dans tout ce que produit la plume théologique de Dom Janssens. Qualités rares et précieuses, surtout dans des matières ardues et relevées. Il faut y voir la raison d'un succès qu'il est inutile d'augurer désormais à l'œuvre du savant Recteur de St-Anselme. Le passé garantit l'avenir.

D. Urbain BALTUS.

#### ARCHIVES DE L'HISTOIRE RELIGIEUSE DE FRANCE.

Depuis plusieurs années, les études d'histoire ecclésiastique sont en honneur. En France comme en Allemagne, elles ont inspiré des travaux considérables et occupent une large place dans les recherches des érudits. Mais, de plus, les questions religieuses ont été si étroitement unies à son histoire intellectuelle, sociale et politique que leur étude approfondie est nécessaire pour bien connaître le changement des institutions et la marche des idées.

Or, la plupart des documents sont inconnus. Les dépôts si riches de nos archives sont, en partie, inexplorés. L'érudition, qui a mis au jour tant de textes intéressants pour l'histoire du Moyen Age, commence à peine à aborder les documents relatifs à l'histoire religieuse de la France moderne.

C'est pour répondre à ce besoin qu'un Comité s'est formé à Paris. Il se propose de publier, dans une collection d'ensemble, les documents conservés, soit dans nos bibliothèques publiques ou privées, soit aux Archives du Vatican, soit dans les dépôts étrangers.

Cette publication, qui commencera en 1901, aura lieu en séries :

1<sup>o</sup> *Documents ecclésiastiques* : documents pontificaux, nonciatures, assemblées du Clergé, universités, etc.

2° *Documents administratifs* : lettres, mandements et instructions des rois, ambassades, correspondance administrative, registres des municipalités.

3° *Documents judiciaires* : Parlements et juridictions inférieures, officialités, inquisition.

4° *Documents non catholiques*.

5° *Documents privés*.

Elle sera confiée à des érudits spéciaux d'une compétence indiscutée. Chaque volume paraîtra sous le contrôle d'un commissaire responsable avec une introduction et des notes pour rendre plus facile l'intelligence du texte.

*Ouvrages dont la publication a été décidée par le Comité.*

I. *Consultation des évêques de France sur la conduite à tenir à l'égard des Réformés (1698)*, par M. J. LEMOINE, archiviste-paléographe, bibliothécaire au Ministère de la Guerre.

II. *Registre des procès-verbaux de la Faculté de Théologie de Paris (3 nov. 1505-25-nov. 1533)*, d'après le manuscrit original de la Bibliothèque Nationale, par MM. E. CHATELAIN, professeur à l'École des Hautes Études, et le P. H. DENIFLE, archiviste au Vatican.

III. *Nonciatures de France*, publiées sous la direction de M. L. MADELIN, docteur ès-lettres, ancien membre de l'École française de Rome.

1° *Nonciature de Clément VII (1523-1534)*, par M. l'abbé FRAIKIN, licencié ès-lettres, ancien chapelain de Saint-Louis-des-Français.

2° *Nonciatures de Paul III depuis son avènement jusqu'à la mort de François I<sup>er</sup> (1534-1547)*, par M. G. SALLES, archiviste-paléographe, auxiliaire de l'Institut.

3° *Nonciatures de Grégoire XIII (1572-1585)*, par M. l'abbé RICHARD, licencié ès-lettres.

IV. *Les Épreuves de l'Église de France pendant les guerres de religion*. Recueil de documents tirés des *Archives du clergé de France*, par M. L. LE GRAND, archiviste aux Archives Nationales.

V. *Procès-verbaux des assemblées du clergé*, d'après les manuscrits des Archives Nationales, par M. L. LASALLE-SERBAT, archiviste-paléographe. *Tome I. (Assemblées de 1562, 1567, 1579.)*

VI. *Correspondance du Cardinal Jean du Bellay*, par MM. V. BOURRILLY, ancien élève de l'École normale supérieure, professeur au Lycée de Toulon, et P. DE VAISSIÈRE, docteur ès-lettres, archiviste aux Archives Nationales. *Tome I, Ambassades de Londres et de Rome (nov. 1527-février 1536).*

VII. *Les relations de la France avec les protestants d'Allemagne sous François I<sup>er</sup> et Henri II: instructions aux ambassadeurs, correspondances diplomatiques, traités, etc.*, d'après les documents de la Bibliothèque Nationale et des divers dépôts d'archives de Paris, par M. P. DE VAISSIÈRE, docteur ès lettres, archiviste aux Archives Nationales.

VIII. *Lettres et papiers d'État du Cardinal Charles de Lorraine*, par M. H. MOYSSET.

# LETTRES INÉDITES

## DE S. AUGUSTIN ET DU PRÊTRE JANUARIEN

### DANS L'AFFAIRE DES MOINES D'ADRUËTE.

PARMI les manuscrits de l'église de Mayence entrés dans la Bibliothèque royale de Munich, l'un des plus remarquables sans contredit, tant pour la beauté et la fermeté des caractères que pour son état étonnant de conservation, est le Clm. 8107 (Magunt. 7), composé de 209 feuillets numérotés mesurant 0<sup>m</sup> 284 de haut sur 0<sup>m</sup> 193 de large. Le catalogue le marque comme appartenant au IX<sup>e</sup> siècle, et rien ne semble de nature à démentir cette appréciation. La provenance est indiquée par cette note tracée au bas du fol. 1 : *Iste liber pertinet ad librariam Sancti Martini ecclesie Maguntin. 1479.*

Voici l'indication du contenu du volume, tracée en grands caractères, à l'époque même de sa transcription ou peu après, sur un premier feuillet non numéroté :

LIB̄ RETRACTATIONUM ET  
 LIB̄ DE PRESENTIA D̄I AD DAR  
 DANUM ET EPIST̄ EUODII AD  
 VALENTINŪ ET EPIST̄ AUGUST̄  
 AD VALENTINŪ MONACHUM ET  
 EPIST̄ AUḠ AD VALENTINŪ ET FRIB̄ SUIS  
 ET LIB̄ AUḠ AD VALENTINŪ  
 MONACHŪ DE GRATIA ET LIBERO  
 ARBITRIO ET - PARUA EPISTOLA AD VALEN  
 TINŪ DE FR̄E FLORO . ET LIB̄ DE CORREP  
 TIONE ET GRATIA EIUDEM . ET EPIST̄  
 IANUARIII AD VALENTINŪ ET EPIST̄  
 SCI CLEMENTIS AD IACOBŪ DE GRA  
 DIB

Les *Retractationes* remplissent les 106 premiers feuillets, et portent en tête ADNOTATIO SANCTI AUGUSTINI EPISCOPI OPERUM PLURIMORUM : titre que les Mauristes ne mentionnent point dans leur édition. Les *capitula* forment une série ininterrompue jusqu'au chiffre XCIII, sans tenir compte de la division en deux livres. Vis-à-vis de la plupart des articles, on voit figurer la lettre *h* (= *habetur* ou *habemus* ?)

Le livre à Dardanus, sur la présence de Dieu, commence sans titre au bas du fol. 106<sup>v</sup>. et finit fol. 128<sup>r</sup> par la rubrique : EXPLICIT DE PRESENTIA DOMINI AD DARDANUM. Quant à la lettre apocryphe de Clément à Jacques, elle va du milieu de 208<sup>v</sup> au milieu de 209<sup>v</sup>. Inc. *Clemens Iacobo carissimo quoniam sicut a petro apostolo accepi-mus omnium apostolorum patre...* Expl. *subiectiora sibi non admonuerit ministeria.*

Tout le reste du volume, comme on s'en sera de suite aperçu, forme un véritable « Corpus » de pièces relatives à la controverse des moines d'Adrumète sur la grâce : controverse que j'ai déjà eu l'occasion de résumer dans cette Revue même, à propos de la lettre d'Evodius dont il sera de nouveau question tout à l'heure. Ainsi, nous avons foll. 131 et 134, les deux épîtres 214 et 215 de saint Augustin ; puis, foll. 138 et 173, les fameux traités du même, *De gratia et libero arbitrio* et *De correptione et gratia*, l'un et l'autre adressés à l'abbé Valentin et à ses moines, l'un et l'autre d'une importance capitale pour quiconque veut se rendre un compte exact des conclusions auxquelles le grand Docteur était arrivé vers la fin de sa longue et laborieuse carrière.

Il manque, il est vrai, à notre recueil l'épître 216 adressée à Augustin par l'abbé Valentin au nom de sa communauté. Mais cette lacune est largement compensée par la présence de trois autres pièces, dont l'une a été publiée pour la première fois il y a cinq ans à peine, c'est la lettre d'Evodius ; les deux autres sont encore complètement inconnues à cette heure, ce sont « la petite lettre de saint Augustin au sujet du frère Florus » et l'épître adressée par le saint prêtre Januarianus à l'abbé d'Adrumète. Je consacrerai un paragraphe spécial à chacun de ces opuscules.

## § I. LA LETTRE DE SAINT AUGUSTIN AU SUJET DE FLORUS.

En voici le texte d'après notre Clm. 3107, fol. 172<sup>v</sup>, le titre en caractères rouges :



INCIPIT EPISTULA SANCTI AUGUSTINI AD ABBATEM  
VALENTINUM MONACHUM.

Domino dilectissimo et in Christi visceribus amplectendo fratri Valentino Agustinus in Domino salutem. Magnas quidem ago gratias caritati tuae, quod mihi desideranti fratrem Florum misisti; et Deo nostro ubiores, quia eum talem repperi qualem optaveram. Sed quamvis tardius ad vos remeasse videatur, minus tamen quam vellem mecum fuit. Praesente quippe ipso me inbecillitas corporis et talis et tam multis diebus tenuit, ut cum illo esse non possem, domine dilectissime et in Christi visceribus amplectende frater. Unde iterum rogo, ut iam non meum solum sed utriusque nostrum desiderium implere digneris, et eum rursus mittere, ut aliquandiu nobiscum sit. Existimo enim hoc et ipsi et nobis [fol. 173<sup>r</sup>] non infructuosum futurum, et eius quae per nos esse Domino adiuvante potuerit abundantior instructionem etiam fratribus profuturam. Semper Deo placeas.

J'ai communiqué cette lettre à mon docte ami et confrère, le Dr Odilon Rottmanner, de Munich, dont tout le monde connaît la compétence exceptionnelle pour tout ce qui se rapporte à saint Augustin. A son avis, il n'y a aucune raison intrinsèque de douter de l'authenticité de ces lignes : le style, la tournure, les formules employées, tout est conforme aux usages du saint évêque pour les correspondances de ce genre. Pour ce qui est, par exemple, de la salutation *et in Christi visceribus amplectendo*, nous avons *et in Christi visceribus germanitus amplectendo*, ép. 186; *et in Christi visceribus honorando*, ép. 82 et 120, etc. Le souhait final *Semper Deo placeas* se retrouve sous une forme ou sous une autre dans une foule de lettres, notamment dans les deux autres à Valentin : *Sit vobiscum Dominus*, ép. 214; *Deo vivatis*, ép. 215; *Deo vivas*, ép. 222 et 224; *Semper in Deo vivas*, ép. 194; *Domino semper vivas*, ép. 190, etc.

Telle est, d'ailleurs, la nature du contenu, qu'on ne voit pas bien quel intérêt on eût eu à l'imaginer. Le Florus dont il est question, est, comme chacun sait, ce moine d'Adrumète dont le voyage à Uzala et la transcription faite par lui de la lettre 194 d'Augustin avaient occasionné un si grand trouble parmi les disciples de l'abbé Valentin. Les premiers et les seuls d'entre ceux-ci qui vinrent d'abord trouver saint Augustin furent précisément les deux ou trois principaux opposants à sa doctrine. Leur visite donna lieu au saint évêque d'écrire les deux lettres 214 et 215, ainsi que le traité De la grâce et du libre arbitre. La lettre 215 finissait par ces mots : *Si quid de vobis mereor ad me veniat frater Florus*.

On savait déjà, par l'ép. 216 et le début du *De correptione et gratia*, que l'abbé Valentin avait fait droit à ce désir, exprimé en termes si touchants, et qu'Augustin, à sa grande joie, trouva son visiteur d'une orthodoxie irréprochable touchant la question de la grâce. Notre lettre nous apprend de plus qu'il le garda assez longtemps auprès de lui; mais la santé du saint évêque était pour lors en un si mauvais état, qu'il ne put lui consacrer tout le temps qu'il eût désiré. Aussi ne se décida-t-il à le renvoyer à son abbé, qu'avec prière instante d'autoriser un second séjour, qui serait aussi doux que profitable tant à l'évêque qu'à Florus, et par lui à toute la communauté d'Adrumète.

Cette petite épître, dans laquelle on retrouve toute la charité, l'humilité et le zèle d'Augustin, dut accompagner l'envoi du *De correptione et gratia*, comme la lettre 215 celui du *De gratia et libero arbitrio*. Nous ne saurions dire si Augustin put voir son désir satisfait, au cours des trois années qu'il lui restait à vivre.

## § II. L'ÉPÎTRE INÉDITE DU PRÊTRE JANUARIANUS.

Avant de permettre à ses disciples de recourir directement à Augustin, l'abbé Valentin semble avoir pris à tâche d'intéresser au débat naissant les ecclésiastiques du voisinage les plus marquants par le rang, le savoir et la sainteté. C'est ainsi qu'il sollicita d'abord du saint évêque d'Uzala des instructions touchant la manière d'expliquer la fameuse Lettre à Xystus, origine première de tout le débat. La réponse d'Evodius n'ayant pas réussi à apaiser les esprits, l'abbé d'Adrumète eut alors recours (c'est lui-même qui nous l'apprend) à un saint prêtre nommé Sabinus, lequel tenta tout aussi inutilement d'apporter remède à la situation <sup>(1)</sup>.

Notre manuscrit mayençais nous met au courant d'une autre démarche analogue, faite auprès d'un « saint prêtre » appelé Januarianus : à lui aussi Valentin avait écrit, avait adressé plusieurs de ses religieux. Nous ne savons rien de plus, au reste, sur la personne de ce Januarianus que sur celle de Sabinus. S'il n'y avait pas tant de dissemblance entre les deux noms, on serait tenté de songer à quelque altération due à la négligence des copistes : notre saint prêtre et celui dont parle Valentin ne seraient qu'un seul et même personnage. Mais le moyen d'imaginer une distraction ou une erreur

<sup>(1)</sup> Unde et sanctum presbyterum Sabinum ad maiorem auctoritatem rogavimus et ipsius sententia librum cum liquidis interpretationibus legit; nec sic anima sauciata curata est » (Parm. Lettres de S. Augustin, la CCXVie, n. 3).

de lecture qui allât jusqu'à transformer Sabinus en Januarianus, ou réciproquement ?

Il est juste de dire que ce dernier nom revêt jusqu'à trois formes différentes dans notre unique manuscrit. Nous avons IANUARIII dans la liste en tête du volume ; IANUARINI dans la rubrique finale, fol. 208<sup>r</sup> ; IANUARIANI dans le titre et dans la formule de salutation, fol. 202<sup>v</sup>. Je croirais volontiers que cette dernière appellation est la vraie.

Voici brièvement résumé le contenu de la lettre :

Januarianus exprime d'abord, en termes pleins d'humilité et de politesse chrétienne, l'impression que lui ont causée et la lecture de la lettre de Valentin et la visite des moines envoyés pour le consulter : il déplore, sans en être étonné outre mesure, l'agitation excitée dans la communauté d'Adrumète. Puis, abordant aussitôt la question en litige, il se prononce catégoriquement dans le sens le plus augustinien. C'est ainsi qu'il condamne la théorie d'après laquelle ce serait à nous de commencer, à Dieu de donner l'achèvement ; enseigne nettement qu'après le péché du premier homme le libre arbitre ne peut nous servir qu'à une chose, le mensonge, le péché ; revient à plusieurs reprises sur la « massa perditionis », la masse du genre humain condamnée à la perte éternelle ; enfin, explique de façon à l'atténuer notablement la parole de l'Apôtre, que « Dieu veut le salut de tous les hommes ». Sous ce rapport, notre petit ἀνέκδοτον est des plus instructifs ; il nous fait toucher du doigt jusqu'à quel point la doctrine d'Augustin sur la prédestination et la grâce avait de bonne heure trouvé écho dans l'église d'Afrique : il est plus d'un passage de la lettre, où l'on croirait entendre l'évêque d'Hippone en personne<sup>(1)</sup>. Le style lui-même, à certains endroits, ne paraît pas indigne de la plume du grand Docteur, bien qu'on s'aperçoive pourtant assez vite de la différence. On remarquera l'espèce de coquetterie que met l'auteur à accumuler trois par trois les verbes, les substantifs, les qualificatifs, les membres de phrase : *amplectendo imitando et desiderando... omni humilitate sanctitate caritate plenissimas... trado offero atque commendo... sic ad ipsum pervenias, sic ipsum videas, sic de ipso et in ipso in aeternum vivas... obsecro semel et iterum et tertio, etc.*

Pour revenir à la doctrine, notons en passant la façon dont Januarianus énonce vers la fin le mystère de la Trinité : on y sent

1. Pour s'en convaincre, il suffira de recourir à l'étude de D. Odilon ROTTMANNER, *Der Augustinismus* (Munich, 1892), plaquette d'une trentaine de pages qui vaut à elle seule bien des gros volumes.

également l'influence d'Augustin, et comme un acheminement de plus vers le célèbre formulaire *Quicumque vult*. Mais, à la différence de celui-ci, notre écrit dit simplement que l'Esprit-Saint procède « du Père », bien qu'il l'appelle immédiatement après « l'Esprit du Père et du Fils ». Au point de vue des citations de l'Écriture, il y aura aussi, je pense, quelque profit à tirer. La version suivie par le correspondant de l'abbé Valentin est, en général, conforme à celle des autres auteurs africains de son temps ; on y trouve néanmoins çà et là certaines particularités qui ne se rencontrent pas ailleurs. Il est bon aussi de prendre acte de la franche attitude de Januarianus dans la question de l'épître aux Hébreux ; il la considère sans hésitation comme ayant saint Paul pour auteur, tandis que saint Augustin, comme le fait observer ci-dessous le P. Rottmanner, se tenait depuis plusieurs années dans une curieuse réserve à ce sujet.

Aux développements dogmatiques fait suite un touchant appel à l'humilité, à la défiance de ses propres lumières dans la façon de comprendre et d'interpréter, même les écrits des « docteurs les plus insignes et les plus renommés des églises de Dieu, de ceux que leur défense de la vérité catholique et la sûreté de leur doctrine ont mis le plus en évidence » : paroles dans lesquelles perce clairement l'allusion à l'évêque d'Hippone, le premier en cause dans toute cette affaire. Puis, Januarianus s'adresse directement à l'abbé Valentin, pour lui recommander une extrême prudence dans le choix des ouvrages à mettre entre les mains de ses disciples. Les livres qui font partie de la Bible ne peuvent, selon lui, donner lieu à aucun inconvénient sérieux. Mais il n'en est pas de même de ceux qui sont sortis de la main des hommes : il faudra s'en tenir aux écrivains catholiques les plus connus pour l'orthodoxie de leur enseignement, et de plus discerner avec soin ce qui convient au degré d'intelligence et à la tournure d'esprit des lecteurs. Enfin, il lui conseille de prendre des mesures pour que le premier venu n'ait pas le droit de venir troubler l'esprit des frères, en dogmatisant sur des sujets dont il ignore lui-même le premier mot.

C'est par cette recommandation que l'épître finit, un peu brusquement, sans autre formule de politesse ni souhait d'aucune sorte, sans que nous puissions d'autre part affirmer qu'elle contenait à l'origine quelque chose de plus.

Voici maintenant ce texte inédit, qui commence au bas du fol. 202<sup>v</sup>.



## INCIPIT EPISTULA SANCTI IANUARIANI.

Domino venerabiliter suscipiendo Christi gratia amplectendo imitando et desiderando domino animae meae abbati Valentino Ianuarianus presbiter in Domino salutem. Litteras pietatis tuae [fol. 203] omni humilitate sanctitate caritate plenissimas tota cordis mei aviditate et gratissima hilaritate suscepi, domine pater : unde etiam ego tantillus homo vicem reddere audeo, officia salutationis epistulari persolvens alloquio. In quo non tantum pro hoc officio debito sanctitudini tuae reddo quod debeo, sed etiam meipsum totum piissimis et acceptissimis Deo tuae paternitatis orationibus trado offero adque commendo; et ut pro meis delendis abolendisque peccatis Christum Dominum cum lacrimis interpellare non cesses exoro : sic ad ipsum pervenias, sic ipsum videas, sic de ipso et in ipso in aeternum vivas. Gratulatus sum autem non tantum de scriptis tuae sanctae dulcedinis, sed etiam de domnorum meorum tuorum filiorum aspectu adque praesentia : in qua non solum sumus laetitia perfusi, verum etiam plurimum aedificati. Ex parte vero aliqua sumus cum ipsis contristati, cum nobis non sine nostro gemitu et dolore referrent, quod etiam tua sanctitas litteris breviter intimavit, de non mirandis et usitatis inimici diaboli factis antiqua iniuria et inveterata malitia plenis, quibus miseras animas indociles et ineruditas et per hoc etiam audaces [f. 203<sup>v</sup>] et temerarias inretire adsolet adque implicare ; per quarum inquietudinem quieti perturbentur, et per quas seditiones et scandala bonis et fidelibus Dei servis non quidem sine eorum aliqua exercitatione et probatione excitentur. Unde et vas electionis apostolus sanctos Dei est in sua epistula consolatus dicens : « Oportet et hereses esse, ut probati manifesti fiant inter vos. » Sed adversus talia illud est ante omnia servandum adque custodiendum, quod monet et dicit idem doctor ecclesiarum : « Servum Dei litigare non oportet, sed esse mitem ad omnes, docibilem, patientem, in modestia corripientem diversa sentientes, ne forte det illis Deus paenitentiam ad cognoscendum errorem, et respiscant de diaboli laqueis captivati ab ipso in ipsius voluntate ». Quibus apostoli verbis et corda humilium confirmantur, et superborum convincuntur, ut convicta humilientur, et humiliata sanentur. Ne forte, inquit, det illis Deus paenitentiam. Hic, si possunt, intendant qui superbe pro libero arbitrio contra gratiam disputant. Certe non ante potest converti ad bonum aliquod agendum homo, nisi prius paenituerit de suo malo. Quae tamen paenitentia

24. *Oportet et etc.*] 1 Cor. 11, 19. C'est la leçon de S. Augustin, sauf que celui-ci, au lieu d'*et*, a *enim et*, ou *etiam*, ou *nullas*.

27. *Servum Dei etc.*] 2 Tim. 2, 24-26, *litigare* ti suppléé au-dessus du mot.

28. *diversa sentientes*] C'est aussi la leçon d'Augustin, contre presque toutes les

autres versions anciennes.

29. *ad cognoscendum errorem*] Dans Augustin, comme partout ailleurs, *a. c.* *veritatem*, gr. εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας : Januarianus s'attache ici plus à l'idée qu'à la lettre.

30. *captivati ab ipso*] Encore la leçon africaine d'Augustin.

non est homini a seipso, sed a Dei dono, adtestante apostolo, Ne forte det illis Deus paenitentiam. [fol. 204] Ecce enim una eademque res et homini praecipitur, cum generaliter dicitur « Agite poenitentiam », et rursus ab apostolo docetur quod haec ipsa paenitentia non utique ab homine agatur, nisi ei prius a Deo donetur. Aliud item adtendant qui, cum gratiae contradicunt, in se damnationis sententiam dicunt. Notum est certe quod ad Hebreos ait idem doctor, quia « sine fide impossibile est placere », et quod in Romanorum epistula ait, « Omne quod non est ex fide peccatum est ». Haec autem fides, ex qua iustus vivit, sicut scriptum est « Iustus autem ex fide vivit », ipsa est procul dubio initium omnium bonorum operum nostrorum, sicut in Cantico dicitur canticorum sponsae ab sponso : « Veni a Libano proxima mea, veni a Libano sponsa, venies et pertransies ab initio fidei ». At hoc ipsum credere, ex quo totum surgit quod possumus bene agere, licet homini inperetur a Deo, non tamen habetur ab homine nisi ipso donante Deo, docente apostolo qui ait : « Salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, sed Dei donum est ; non ex operibus, ne forte quis extollatur. Ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Ihesu in operibus bonis, ut in illis ambulemus ». Ubi creatio non illa [f. 204<sup>v</sup>] dicitur in qua natura hominis fabricatur, sed in qua per peccatum originale vitiata rursus per gratiam renovatur. Item de ipsa fide ab apostolo dicitur : « Vobis donatum est pro Christo non tantum ut credatis in eum, verum etiam ut patiamini pro illo ». Aliud accipiant. Praecipitur homini ut bona cogitet, dicente scriptura : « Cogitatio sancta servabit te ». Audeant et hoc ipsum cogitare bonum quod non sit Dei donum, apostolo dicente : « Confidentiam autem talem habemus per Christum ad Deum, non quia idonei sumus cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostro ex Deo est. » Sed dicunt nonnulli : Nostrum est incipere, Dei est perficere, Discant et hoc ab apostolo, et desinant contendere, qui et inchoationem et perfectionem omnium bonorum operum non tribuit nisi Deo, dicens : « Confidens in hoc

36. *sed a*] *sede* ms., phénomène bien connu de la « Plica ».

42. *placere*] Hebr. 11, 6. Notre Vulgate actuelle ajoute *Deo* ; mais ce mot n'est ni dans le grec ni dans la plupart des anciennes versions.

43. *peccatum est*] Rom. 14, 23.

45. *vivit*] Ibid. 1, 17 etc.

46. *Veni a Libano*] Cant. 4, 8.

47. *venies et pertransies*] Cette forme vulgaire a été suivie par Augustin et Fulgence.

48. *At hoc*] ms. *Ad hoc*.

50. *Salvi* etc.] Ephes. 2, 8-10.

56. *Vobis* etc.] Philipp. 1, 29.

58. *Cogitatio sancta s. t.*] Prov. 2, 11 selon le grec. Ainsi S. Aug. Enarr. in ps. 36,

serm. 3, n. 5. La Vulgate : *prudencia servabit te*.

59. *Confidentiam* etc.] 2 Cor. 3, 4-5.

62. *nonnulli*] ms. *nonnulli*. Saint Jérôme a été plus d'une fois du nombre, par exemple, Dialog. contra Pelag. III, 1 : « Nostrum incipere, illius perficere ». Et dans le Tract. de psal. V. (Anecd. Maredsol. III<sup>2</sup>, 11, 30) : « Meum est enim velle, tuum perficere. » Un écho de cette formule réprouvée par Januarius, se trouve jusque dans le prologue de la Règle de saint Benoît, pour tant si fort en faveur de la grâce : « In primis ut quicquid agendum inchoas bonum, ab eo perfici i. o. deposcas. »

64. *Confidens* etc.] Phil. 1, 6.

65 *ipsum, quoniam qui in vobis opus bonum coepit, perficiet usque in finem.* »  
 Quid ad haec dicturi sunt ? An forte quod solent huiusmodi homines  
 dicere : Si totum a Deo est, nostrum quid est ? Respondemus eis, non  
 nostris, sed Domini ipsius verbis : « Loquitur mendacium, de suo proprio  
 loquitur. » Ecce, homo, quid est proprie tuum, id est mendacium, ac per  
 70 hoc et peccatum : quia quid est omne peccatum, nisi mendacium ? Ad hoc  
 nobis tantummodo sufficit liberum arbitrium post primi hominis peccatum,  
 per quod [fol. 205] in ipsa origine primi hominis meruimus mortis dam-  
 nationisque supplicium, sicut apostolus dicit : « Stipendium peccati mors. »  
 Et iterum : « Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et  
 75 per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes  
 peccaverunt. » Ab ista massa perditionis non separat hominem nisi gratia  
 Redemptoris. Unde apostolus homini dicit, superbe sibi adroganti quod  
 Dei est : « Quis enim te discernit ? » Et tamquam diceret, Fides mea, iusti-  
 tia mea, voluntas mea ; sequitur et dicit : « Quid enim habes quod non  
 80 accepisti ? si autem et accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ? » Nam  
 ne vel de ipsa voluntate dumtaxat bona superbias, et idem ipse apostolus  
 ammonet, dicens : « Cum timore et tremore vestrum ipsorum salutem ope-  
 ramini. » Et quasi illi dicerent, Ecce dicis nobis ut ipsi nos operemur  
 nostrum ipsorum salutem : quare adiungis, cum timore et tremore ? sequi-  
 85 tur : « Deus enim est, inquit, qui operatur in vobis et velle et operari pro  
 bona voluntate. » Unde et alibi scriptura adtestatur et dicit, quoniam  
 « praeparatur voluntas a Domino. » Hic iam stomachatur humana superbia,  
 et dicit : Quare ergo non omnibus hoc praestatur, et omnibus a Deo  
 donatur, maxime cum de ipso Deo ab apostolo dicatur « Qui vult omnes  
 90 homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire » ? Primo debent  
 intellegere quomodo hoc apostolus dicat, Qui vult omnes homines salvos  
 fieri. Sic enim hic dictum est, Omnes, [fol. 205<sup>v</sup>] quomodo et alibi ab ipso  
 apostolo dictum est « Per hominem mors, et per hominem resurrectio  
 mortuorum : sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes  
 95 vivificabuntur. » In Adam enim, quod dictum est, omnes moriuntur, mani-  
 festum quia omnes homines necesse est ut per illum moriantur. Quod vero  
 dictum est, Sic et in Christo omnes vivificabuntur, hoc iam non ad omnes

68. *Loquitur*] Jean 8, 44. Peut-être pour  
*Cum loquitur.*  
*mendacium*] Trace de grattage après  
 ce mot.

69. *proprie*] corr. de *propriae*.

73. *mors*] Rom. 6, 23.

76. *peccaverunt*] Ibid. 5, 12.

77. *superbe*] corr. de *superbae*.

78. *discernit*] ? I Cor. 4, 7.

80. *acceperis*] ? Ibid.

81. *vel*] au-dessus de la ligne.

*superbias*] Leçon conjecturale : le ms.

porte *superior*.

82. *Cum timore etc.*] Phil. 2, 12.

*vestrum*] ms., pas *vestram*.

84. *nostrum*] Encore une fois *vestrum* ms.

86. *voluntate*] Phil. 2, 13.

87. *praeparatur voluntas a Domino*] Prov.

8, 35 selon le gr. ἐτοιμάζεται θέλησις

παρὰ κυρίου; la Vulgate porte *hauriet*

*salutem a Domino*.

90. *venire*] I Tim. 2, 4.

93. *Per hominem etc.*] I Cor. 15, 21-22.

96. *vero*] ms. *vere*.



homines pertinet, sed ad illos omnes qui per eius gratiam salvabuntur : multi sunt enim qui sine fide Christi moriuntur. Tale est et illud eiusdem apostoli, ubi dicit : « Sicut per unius delictum in omnes homines ad condemnationem. » Hoc verum est : quia ad omnes homines pertinet illius unius delicti condemnatio. Quod autem sequitur, « Sic et per unius iustificationem in omnes homines ad iustificationem vitae », non hic omnes homines intelleguntur, quia multi ab eius iustificatione alieni a seipsis effecti moriuntur; sed illi omnes qui pertinent ad eius membra et corpus designantur, de quibus idem dicit apostolus « Novit Dominus qui sunt eius. » Et ipse item dicit : « Quos autem praeordinavit, illos et vocavit ; quos vocavit, illos et iustificavit ; quos autem iustificavit, illos et glorificavit. Quid ergo, inquit, dicemus ad haec ? si Deus pro nobis, quis contra nos ? » Verum est ergo quod idem apostolus dicit, quia « cui vult miseretur, et quem vult obdurat. » In qua quaestione quid contra humana posset infirmitas commota respondere et dicere, hoc ipsud sibi met ex alterius [fol. 206] persona prior obiecit, adque ait : « Dicis itaque mihi : Quid adhuc conqueritur ? Nam voluntati eius quis resistet ? » Ubi statim respondit non palpendo et adolando, sed superbum hominem et adhuc carnalem auctoritate apostolica reprimendo adque humiliando dicit : « O homo, tu quis es qui respondeas Deo ? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit : Quare sic me fecisti ? Annon habet potestatem figulus lutum ex eadem conspersione facere aliud vas in honore, aliud in contumelia ? » Et tamen volens aperire et ostendere, quantum oportuit, huius quaestionis aliquam rationem, subiungit et dicit : « Si autem volens Deus ostendere iram, et demonstrare potentiam suam, adtulit in multa patientia vasa irae, quae perfecta sunt in perditionem, ut notas faceret divitias gloriae suae in vasa misericordiae. » Ubi intellegitur, sic in aliis voluisse Deum exercere iustitiam, ut hinc in aliis suam commendaret misericordiam : illos puniens per meritam poenam, istos liberans per indebitam gratiam. Et hoc est quod in psalmo scriptum est, « Universae viae Domini misericordia et veritas » ; et quod in alio psalmo dicitur Deo : « Misericordiam et iudicium cantabo tibi Domine. » Dum enim ex uno eodemque reatu humani generis massae alii pergunt in damnationem, alii eruantur ad liberationem ; qui damnatur, nihil est quod iuste queratur, quia peccato suo moritur ; qui autem salvatur, multum habet unde [fol. 206<sup>v</sup>] non in se sed in Domino gloriatur, quia Dei dono, non suo merito, liberatur. Unde quodam loco

100. *Sicut* etc.] Rom. 5, 18.107. *eius*] 2 Tim. 2, 19.*Quos autem* etc.] Rom. 8, 30-31.111. *obdurat*] Rom. 9, 18.112. *ipsud*] Fréquemment usité pour *ipsum* dans le latin vulgaire.113. *Dicis* etc.] Rom. 9, 19.114. *conqueritur*] Toujours la leçon d'Au-*gustin ; conqueritur* ms.  
*resistet*] pour *resistit* ?116. *O homo* etc.] Rom. 9, 20-21.121. *Si autem*] Ibid. 22-23.127. *Universae*] Ps. 24, 10.  
*misericordia*] *misericordiae* ms.129. *Domine*] Ps. 100, 1.131. *iuste queratur*] ms. *iustae quaeratur*.



scripturae introducitur quaedam persona, quae gloriatur in Deo, quia sine  
 135 aliquo suo praecedente boni operis merito liberata est a damnationis sup-  
 plicio, quod erat sibi commune cum ceteris in genere humano ; et cum  
 gaudio dicit, in laude Dei exclamando : « Deus meus, misericordia eius  
 praeveniet me. » Et velut ab ea quaereretur unde hoc coniceret, quia  
 140 misericordia Dei eius merita praevenisset, respondet : « Deus meus osten-  
 dit mihi super inimicos meos » ; id est, ex illis, inquit, mihi demonstravit  
 Deus meus quid merebar ex me reus..... quod non merebar praestitit  
 propter se Deus. Hoc est quod etiam in libro qui Ecclesiasticus nominatur,  
 evidentius quodam loco declaratur, et nullo modo manifestatur. Nam in  
 145 eodem libro dicitur : « Omnes homines ex solo, et ex terra Adam creatus  
 est. In multitudine disciplinae distinxit illos, et immutavit vias eorum. Ex  
 ipsis benedixit et exaltavit, et ex ipsis sanctificavit et ad se adplicuit, et ex  
 ipsis maledixit et humiliavit. » Vide quomodo ex ipsa una massa generis  
 humani alios dicit scriptura benedictos, exaltatos, sanctificatos, et ad Deum  
 150 adplicitos, et alios maledictos et humiliatos. Quid evidentius, quid mani-  
 festius tali testimonio ? Adhuc addit, et dicit : « Sicut lutum figuli in manu  
 eius, plasmare illud adque disponere ; sic homo in manu illius qui se fecit. »  
 Ecce quod ait et apostolus : [fol. 207] Numquid dicit figmentum ei qui  
 se finxit : Quare sic me fecisti ? Annon habet potestatem figulus luti, ex  
 eadem massa facere aliud vas in honore, aliud in contumelia ? Sequitur  
 155 autem ibi, et dicit : « Omnes viae eius secundum bonum placitum ipsius,  
 reddere unicuique iudicium suum. Contra bonum malum est, et contra  
 mortem vita ; sic et contra iustum peccator. Et sic in omnia opera Domini  
 intende : duo duo, unum contra unum. » Hoc est quod dixit apostolus :  
 Si autem volens Deus ostendere iram, et demonstrare potentiam suam,  
 160 adtulit in multa patientia vasa irae, quae perfecta sunt in perditionem, ut  
 notas faceret divitias gloriae suae in vasa misericordiae. Ecce quod est,  
 duo duo, unum contra unum : quia sicut lux ex comparatione tenebrarum,

134. *scripturae*] ms. *scripturas*.

138. *me*] Ps. 58, 11.

140. *meos*] Ibid. 12.

141. *reus*] Après ce mot, espace blanc de dix lettres environ : à la marge *rq* de première main (= *require*).

143. *manifestatur*] Lesens n'est guère satisfaisant ; le ms. a d'abord *mani* à la fin d'une ligne, puis *manifestatur* au commencement de la suivante. Faut-il lire *magis manifestatur* ?

144. *Omnes homines* etc] Eccli. 33, 10 suiv. Saint Augustin cite ce même passage, en se servant d'une traduction à peu près identique, dans son livre *De diversis quaest. ad Simplicianum*, n. 20, écrit en 397. Là, il le caractérise de la

façon suivante : « Est locus quidam scripturae ad rem de qua nunc agimus maxime necessarius, eadem quae tractata sunt mira contestatione confirmans... » Il est aisé de constater, par l'ensemble du contexte, que Januarius avait pris connaissance de l'ouvrage d'Augustin, bien que la citation biblique offre certaines différences.

*ex solo, et*] ms. *exsolvet*.

*terra*] La Vulgate insère ici *unde*, particule qui n'est ni dans le grec ni dans Augustin.

154. *in contumelia*] Rom. 9, 20-21.

159. *Si autem*] Ibid. 22-23.

160. *in perditionem, ut*] Cf. ci-dessus, l. 123 ; ms. *in perditione et ut*.

sicut vita ex comparatione mortis, sicut candor ex comparatione nigredinis, sicut dies ex comparatione noctis ; sic iustus ex comparatione peccatoris, sic misericordia liberantis comparata clarius elucescit iustitia punientis. Haec si volunt et possunt pie capere, capiant ; si autem vel nolunt vel non possunt, saltem auctoritati sanctae scripturae, non ratiocinando et disputando, sed credendo et oboediendo humiliter credant, et ulterius contendere adque contradicere veritati desinant : ne contentione et contradictionibus suis non solum nihil valeant intellegere, verum etiam incipiant [fol. 207<sup>v</sup>] et ipsam fidem sanam et simplicem perdere. Neque enim omnia, quae fide catholica continentur, et nobis credenda, quamdiu ea intellegere non possumus, tantummodo commendantur, vel nos vel illi ratione et intellegentia percipere iam sumus idonei : aut vero quomodo Pater et Filius et Spiritus sanctus, sicut interim fide tenemus, sit unus Deus ; et quomodo non sit Filius, qui de Patre genitus est, minor eo qui genuit, sed sit aequalis Patri, unum cum Patre, hoc quod et Pater, excepto eo quod ille Pater est, hic Filius ; vel quomodo Spiritus sanctus, qui de Patre procedit, non dicatur et ipse genitus sicut Filius, nec sit minor ambobus, sed sit et ipse cum Patre et Filio unus Deus, Patris et Filii Spiritus sanctus. Iam aliqua intellegentia valuimus ista compraeendere, cum adhuc parvuli simus, et in nido fidei adhuc convalescere debeamus. Obsecramus ergo et illos qui contentiosi extiterunt, et ceteros qui illis sive consentiunt sive consentire nolunt, universos fratres nostros : obsecramus, inquam, omnes filios et heredes Dei, coheredes autem Christi, per ipsius modestiam, et mansuetudinem Domini nostri Ihesu Christi, cuius vocem in sancto euangelio omnes legimus, omnes audivimus, qua nobis praecepit, vel qua nos ad se convocavit dicens : « Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite iugum meum super vos, et discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris. Iugum enim meum leve est, et sarcina mea levis est. » [fol. 208] Obsecro semel et iterum et tertio, ut tamquam imitatores Dei et Christi, mites et humiles et humili corde, non solum haec, quae tantilli homines et adhuc parvuli scripsimus, pie et humiliter dignentur accipere ; verum etiam illa, quae sancti patres et ecclesiarum Dei insignes ac famosissimi doctores in catholica veritate et sanitate doctrinae christianae adprobatam et sublimatam libris suis conscripserunt vel ediderunt, omni cum veneratione et re religiosa mente non dedignentur suscipere, et pie legentes quae potuerint capere gratulentur, quae autem minime valuerint intellegere non rixentur, sed interim modeste accipiant, et aliquantulum patienter differant, donec ad intellectum meliorem Deo donante proficiant, et nobiscum ipsius Domini

169. *ne content.*] *nec content.* ms.174. *intellegentia*] *m* rayé à la fin.179. *procedit*] corr. de *procedet*.183. *extiterunt*] corr. de *exstiterunt*.191. *levis est*] Math. II, 28-30.194. *parvuli*] ms. *parvulis*, à cause de l's qui commence le mot suivant.

adiuvante gratia ad perfectiora consendant. Unum autem aliquid suggero, et, quia das fiduciam, etiam ingero : ut de cetero statuere dignetur in monasterio auctoritatis tuae cauta et diligens admonitio, ne passim accipiat  
 205 quispiam frater talem codicem vel librum ad legendum, ad quem nondum habet cor idoneum ad intellegendum ; sed pro dispensatione moderationis tuae illud accipiat, quod facile capiat, dumtaxat de tractatoribus vel quibusque notissimis et probatissimis ecclesiae catholicae scriptoribus. Ceterum canonicarum scripturarum libros qui vult accipiat, qui vult legat.  
 210 Illic enim quicquid [fol. 208<sup>v</sup>] lector non intellexerit, nullam calumniam facere audebit ; quia, velit nolit, si quoquomodo christianum se novit, divinae auctoritati subcumbit. Sane etiam illud existimo non tacendum, quod ab humilitate pii cordis tui confido bene esse accipiendum : ut non facile quispiam permittatur praecepto sanctitatis tuae ad fratres temerarius et  
 215 nesciens quid loquatur accedere, et velle eos quasi aliquid quod ipse ignorat docere. De qualibus dicit apostolus : « Volentes esse legis doctores, non intellegentes de quibus loquantur, neque de quibus adfirmant. » Unde iterum apostolus monet Timotheum, et dicit : « Profanas autem verborum novitates evita ; multum enim proficient ad impietatem, et sermo eorum  
 220 sicut cancer serpit. »

EXPLICIT EPISTULA SANCTI IANUARINI PRESBITERI DE DEI GRATIA.

### § III. NOUVEAU TEXTE DE LA LETTRE D'EVODIUS.

Avant de s'adresser au prêtre Sabinus, l'abbé Valentin avait sollicité l'intervention de l'évêque d'Uzala, Evodius. La réponse de celui-ci a été publiée en entier pour la première fois dans la *Revue Bénédictine*, t. XIII (1896), p. 482-485, d'après un manuscrit de Cologne du IX<sup>e</sup> siècle, et un autre de Trèves du XIV<sup>e</sup>. Voici que notre Clm. 8107 nous fournit [fol. 128<sup>v</sup>-130<sup>v</sup>] un troisième texte, qui à plus d'un endroit paraît l'emporter sur les deux autres. J'avais d'abord résolu d'en noter ici les principales variantes, sans m'astreindre à le reproduire intégralement ; mais c'eût été presque autant de besogne, pour aboutir à un résultat beaucoup moindre. Il sera donc préférable de la donner de nouveau, avec les améliorations que permet d'y apporter le manuscrit de Munich.

203. *fiduciam*] ms. *fidutiam*.  
 216. *Volentes* etc.] 1 Tim. 1, 7.

217. *loquantur*] ms. *loquebantur*.  
 218. *Profanas* etc.] 2 Tim. 2, 16.



## EPISTULA EVODII EPISCOPI

## AD ABBATEM VALENTINUM ADRUMETINUM.

Dominis sanctis honorabilibus dilectissimis et desideratissimis, sanctis fratribus abbati Valentino et sanctae congregationi, Evodius peccator et omnes mecum conservi in Domino salutem.

Multum nos relevari cognoscimus, quando ad nos visitandos mittere dignamini et epistulis vestris nobis benedictiones inpertiri : unde salutamus vos plurimum, et nos vestris commendamus orationibus, domini sancti honorabiles dilectissimi et desideratissimi. Retulerunt nobis sancti fratres, quia nescio quae ibi quaestiones inter vos natae sunt de libero arbitrio et de iustitia Dei. Laudamus quidem studium vestrum, sed nolumus esse contentiosum ; contentio enim perturbationem excitat, studium pietatem requirit.

Liberi arbitrii plenissimum effectum habuit homo primo procreatus, Adam dico ; sed ubi male usus est mundus divinum, sauciatum est ipsum liberum arbitrium. Est ergo in homine nunc liberum arbitrium, sed sauciatum. Et forte inde dictum est : « Infirmatus est in egestate vigor meus, » et « Lumen oculorum meorum non est mecum. » Ad hoc recuperandum missus est medicus Salvator Christus, ut salvaret quod perierat, et curaret quod vitiatum fuerat. Semper ergo antiquis patribus et omnibus hominibus auxilium Domini necessarium fuisse. Ex quo enim vitiatum est ipsud liberum arbitrium, ad pereundum sibi tantummodo sufficit ; ut autem curetur et ad pristinum statum revocetur, necessarium habet peritissimum medicum.

Multa sunt a domnis meis scripta magistris meis ecclesiarum doctoribus, quae sunt legenda, sed cum pietate, non cum contentione. Tamen, si quid minus liquet de liberi arbitrii et gratiae munere exitu, vel de iudicii

1-2. Dans M (= Clm. 8107) la pièce commence sans titre, à la suite du Livre à Dardanus.

3. *desideratissimis*] M, comme T (= ms. du sémin. de Trèves N. V. 6.) ; C (Chap. de Cologne, cod. LXXX) a *desiderantissimis*. *sanctis*] addition propre à M.

8. suiv. *domini sancti...* *Retulerunt nobis sancti fratres.*] Après *domini sancti*, M ajoute *ut supra* : ce qui signifie qu'on doit répéter tout au long la formule de salutation contenue dans l'adresse. Les Mauristes signalent la même particularité dans la lettre de Valentin à saint Augustin, d'après un ancien ms. de Corbie (tome X, Paris 1690, col. 747, note c). Les copistes des deux autres mss. n'y ont rien compris, et ont écrit simplement : *domini sancti honorabiles fratres. Retulerunt nobis quia...* C ; *dominis sanctis. Honorabiles fratres retulerunt nobis quia...* T. 11. *de iustitia*] M ne répète pas de.

12. *studium*] M ; *sed studium* CT. 15. *male usus est mundus divinum*] M ;

les copistes de CT ont omis ces mots, peut-être parce qu'ils ne les comprenaient pas. *Uti* avec l'accusatif est fréquent chez les plus anciens auteurs latins ; pour *divinum*, comparer Act. 17, 29. 16. *arbitrium. Est ergo in h.*] M ; *arbitrium, infirmatum est. Ergo est in h.*] CT. 17. *Et forte*] M ; om. CT. 18. *meorum*] M insère *et ipsum*, d'après le Psautier Gallican.

20. *patribus*] M ; CT avaient *fratribus*. 21. *Domini*] *Dei* M.

*fuisse*] J'ai oublié de noter ce qu'il y a ici dans M. 21. *ipsud*] M ; *ipsum* CT. Cf. ci-dessus, lettre de Januarien, ligne 112. 22. *pereundum*] M ; *perimendum* CT.

24. *a domnis meis scripta magistris meis ecclesiarum doctoribus*] M ; *a domnis patribus scripta magistris ecclesiarum et doctoribus* CT. 25. *Tamen*] M ; *Et tamen* CT.



secreta altitudine atque hominum diversorum ordinatione sive occultissima dispensatione, nemo perturbetur, si non intellegit. Credatur quia iustus est Dominus, et « non est in eo iniquitas » ; et quod non in ista vita intellegitur, ad illam vitam servetur. Omnia enim quae hic fieri videntur, occultissimo Dei ordine proveniunt : cuius iudicium occultum esse potest, iniustum esse non potest. O si ut bene viveretur, pie a Domino peteretur, et nihil amplius quaereretur ! Quia multum est timendum illud : « Si iustus vix salvus fiet, peccator et impius ubi parebunt ? » Bene vivere ergo magnum Dei munus est. Nam si et « cogitatio hominis confitebitur Deo, » et « de otioso sermone reddituri sumus rationem » Deo, et « quicumque dixerit racha reus erit iudicio, » et, quod ad summa dicitur, « quis gloriabitur castum se habere cor ? aut quis gloriabitur mundum se esse a peccato ? » quid adhuc quaerimus contentionum quaestiones, cum sine dubio Deo invocato morum nostrorum possimus habere purgationem ? Vae mihi nimis peccatori, cui etiam adhuc dolores et lacrimae necessariae sunt, et non dantur : sed ex quo alto secretoque iudicio fiat, vel ex qua poena peccati, quis mihi dicturus est aliquando ? Dicam et ego illud propheticum : « Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrimarum ? » Dei est autem et hoc donum, ut cum dolore et affectu talia dicam : quia et « quid oremus sicut oportet, apostolo dicente, nescimus. » Ubi ergo non periclitamur, si de nobis ipsi in aliquo praesumere voluerimus ? « Non enim audemus, sicut idem ipse apostolus admonet, aliquid cogitare quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est. »

Legant ergo sancti Dei maiorum dicta, sicut iam dixi, qui habent divini muneris pium affectum ; et quando non intellegunt, non cito reprehendant, sed orent ut intellegant, petant ut accipiant, quaerant ut inveniant, pulsant ut aperiatur eis. Quod ut haec omnia peragant, caelestis gratiae donum esse intellegant : quia etiam ipsum velle bene vivere et velle bene orare et velle bene intellegere tunc habebit homo, si a Deo acceperit, a quo cotidie nullis meritis praecedentibus eius gratia liberatur omnis homo. Ipse est enim Deus noster, qui « cui vult miseretur » per gratiae bonitatem, « et quem vult obdurat » per iustitiae iudicium ; nulla hoc faciens iniquitate, sed aeterna

29. Dominus] Deus M. 32. O si ut] M, comme avait conjecturé Fessler; O ut si CT. 35. Si et] M; et si CT. 37. ad summa] MC; ad summ T. 38. castum se habere cor? aut quis gloriabitur] mots restitués à l'aide de M. 40. possimus] M; possumus CT. 41. cui] M corr. de cum; om. CT. 42. ex quo alto secretoque] M; ex quo aut occulto secretoque C; ex quo ait o. s. T. poena peccati] M; secreti poena CT. 43. aliquando] M, comme T, joint ce mot à ce qui suit. illud propheticum] M; illum propheticum sermonem CT. 45. autem] enim M. affectu] M; effectu CT. 47. ipsi] ipsis M. 48. ipse [om. M. 51. affectum] M; Sirmond; effectum CT. quando] quod M. 53. peragant] M; per hanc CT. 54. quia] M; qui CT. velle bene orare] M; bene velle orare CT. 58. per iustitiae iudicium] M, correspond à per gratiae bonitatem de la ligne précédente; per iustitiam et iudicium CT.

sua incomprehensibili, quam nullus sensus humanus capere potest, aequissima veritate. Superbum est autem, tantorum et tam sanctorum ecclesiae magistrorum de divinae gratiae dispensatione sapienter libros conscriptos a nobis parvulis, cum pie intellegere nolumus, velle culpari vel in aliquo reprehendi, et, quod plus abominandum est, de hac questione plenarii concilii diffinitas sententias nolle accipere; cum noverimus praeceptum nobis esse a Deo, in quacumque re forte dubitamus, per Moysen dicentem : « Interroga patrem tuum, et indicabit tibi » bona Domini, « seniores tuos, et dicent tibi » omnia. Maxime autem quia in hac re temeraria praesumptio est, quae, cum se putat scire quod nescit, et diabolico instinctu non vult per humilitatem a magistro discere, qui scit, ipsius plenarii concilii decreto graviter notata sit. Nam quicumque illis sanctis veritate subnixis caelestibus regulis sensum non adcommo-<sup>60</sup>daverit, ab ecclesiae catholicae piae matris gremio anathematis sententia expulsus est. Plus ergo studeant fratres nostri Deo adiuvante conscientiam suam habere ab omni macula et ruga aut ab aliquid eiusmodi purificatam, si volunt in iudicio animam suam habere securam. Legimus enim dixisse beatum apostolum :<sup>65</sup> « Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae. » Orate pro nobis. Benedicat vos Dominus ex Sion, et videatis quae bona sunt in Hierusalem, domini sancti honorabiles ac dilectissimi fratres.<sup>70</sup>

EXPLICIT EPISTULA EVODII EPISCOPI AD VALENTINUM ADRUMETINUM.

Le nombre considérable de corrections excellentes fournies par notre Clm. 8107, rien que pour ces deux ou trois pages, témoigne assez de la valeur du texte qu'il contient : il occupera désormais une place à part, entre les manuscrits qui nous ont conservé les opusculs relatifs à l'affaire des moines d'Adrumète.

D. G. MORIN.

59. *incomprehensibili*] M omet le mot *pietate*, inséré à cet endroit dans CT.  
 65. *re*] M; om. CT.      *Moysen*] *Mosen* M.      66. *Domini*] M ajoute *Dei*.  
 67. *et dicent*] *et indicent* M.      *autem quia*] M; om. CT.      70. *decreto graviter notata sit*] M; *decreta graviter nota sit* CT!  
 74. *macula et ruga aut ab aliquid*] M; *macula aut ruga aut aliquid* CT.      75. *enim*] M; om. CT.      *beatum*] C insère ici *Paulum, T Petrum*.  
 76-77. *pro nobis*.] M omet le souhait final, qui paraît pourtant bien authentique, et termine ici par la rubrique: *EXPLICIT EPISTULA EVODII EPISCOPI*.

## S. AUGUSTIN SUR L'AUTEUR de l'épître aux Hébreux.

LORS du V<sup>e</sup> congrès international des savants catholiques à Munich (25 sept. 1900), j'ai dit quelques mots sur la « nécessité absolue de traiter et d'utiliser les écrits de S. Augustin dans l'ordre historique et chronologique (1) ». J'ai montré tout d'abord que cette « nécessité » semble bien s'imposer d'elle-même, mais que ce n'est pas encore le cas pour tous. Ainsi par ex. les éditeurs des œuvres de S. Augustin dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum* de Vienne négligent d'indiquer l'époque de la composition des différents ouvrages, même dans les lettres, tandis que les Mauristes, dans leur édition de S. Augustin, la signalent partout, pour autant que cela leur était possible. Chez un esprit comme Augustin, qui au cours des années a traversé les plus grandes variations, il n'est pas tout à fait indifférent de savoir *quand* il a exprimé telle ou telle opinion. Tout le monde peut savoir que S. Augustin n'a pas toujours pensé de la même façon sur les rapports de la grâce et de la liberté, en particulier sur la prédestination. Dans la dernière période de sa vie (de 417 ou 418 à 430), S. Augustin n'a enseigné qu'une volonté particulière de Dieu de sauver les hommes (2), et n'acceptait plus une « *sincera in Deo omnes salvandi homines voluntas* », comme Mabillon, sous la pression de Bossuet, devait écrire dans sa *Praefatio generalis in novissimam S. Augustini Operum Editionem* (3).

S. Augustin a aussi changé complètement d'avis dans la question de savoir s'il fallait employer la puissance civile contre les hérétiques. Dans l'épître 23 (c. a. 392), n. 7, il dit : « *Omnes... intelligent, non hoc esse propositi mei, ut inviti homines ad cuiusquam*

---

1. *Compte-rendu du V<sup>e</sup> Congrès scientifique international des catholiques*. Munich, 1901, p. 265.

2. Voir Rottmanner, *Der Augustinismus*.

3. Dans l'édition des Mauristes en tête du tome X, dans Migne en tête du I volume. Sur l'influence prépondérante de Bossuet, cf. Kukula, *Die Mauriner Ausgabe des Augustinus*, I, Theil, 105 suiv. et A. M. P. Ingold, *Bossuet et l'édition bénédictine de Saint-Augustin* (*Revue Bossuet*, 1900, n. 3.)

« communionem cogantur. — Re agamus, ratione agamus, scripturarum auctoritate agamus. » Il parle de même dans l'épître 34 (c. a. 396), n. 1. Dans ses *Retractationes* (l. II, c. 5) il mentionne un écrit qui ne nous a pas été conservé *Contra Partem Donati*, où il disait « non mihi placere ullius saecularis potestatis impetu » schismaticos ad communionem violenter arctari. » Vers 405, un changement s'était opéré dans S. Augustin, et il s'en explique à plusieurs reprises avec sa franchise habituelle. Qu'on compare Epist. 88 (a. 406), n. 7 etc. ; Epist. 93 (c. a. 408), n. 17 ; Epist. 127 (c. a. 411), n. 8 : « Felix est necessitas, quae in meliora compellit » ; Epist. 185 (c. a. 417), n. 25 etc., ; en outre, *Contra Crescon.* (c. a. 406), l. III, c. 47 ; Possidius, *Vita Augustini*, c. 12. Augustin, même à partir de 405, n'a pas désiré les peines séculières contre les hérétiques, mais simplement défendu les lois existantes — à cause de leur effet « bienfaisant ». On sait que, même dans la dernière période de sa vie, il se prononça toujours énergiquement contre l'application de la peine de mort aux hérétiques : « Praeter supplicium mortis — praeter sanguinem vindicta » Epist. 139, 2.

Il en est de même de la question : dans la pensée d'Augustin, L'APÔTRE S. PAUL EST-IL L'AUTEUR DE L'ÉPÎTRE AUX HÉBREUX ? Elle ne peut être résolue avec certitude, qu'en examinant les différents écrits de notre saint Docteur d'après l'ordre dans lequel ils ont été composés. S. Augustin cite l'épître aux Hébreux comme un écrit de S. Paul, depuis le commencement de son activité littéraire jusqu'en 406 ; à partir de 409 jusqu'en 430, il ne parle plus que de l'« epistula ad Hebraeos ».

S. Augustin a toujours considéré l'épître aux Hébreux comme partie intégrante du canon ecclésiastique, même à partir de l'époque où il ne la cite plus sous le nom de S. Paul. « Magis me » « movet auctoritas ecclesiarum Orientalium, quae hanc (epistulam) » « in canonicis habent », écrivait-il en 412, dans son *De peccat. merit. et remiss.*, l. I, c. 27, n. 50. S. Augustin cite l'épître aux Hébreux comme écrit de S. Paul dans les ouvrages suivants :

*De div. quaest* 83 (ab anno 388), qu. 75, 1 :

Sicut Apostolus ad Hebraeos dicit : Testamentum testatoris morte firmatur (IX, 17).

*De serm. Dom. in monte* (c. a. 393), l. II, c. 7, n. 27 :

Quod interpretatur Apostolus in epistula quae est ad Hebraeos.

*Contra Adimant. Manich.* (c. a. 394), c. 16, n. 3.

*Epist. ad Rom. inch. Expos.* (c. a. 394), n. 11 :

Excepta epistula quam ad Hebraeos scripsit, ceterae omnes, quae



nulla dubitante ecclesia Pauli apostoli esse firmantur, talem continent salutationem.

*De doctrina christiana*, l. II, c. 8, n. 13 (après 397 ?) :

Quattuordecim epistulis Pauli apostoli —, ad Hebraeos.

*C. Cresconium*, l. III (c. a. 406), c. 74, n. 86 :

Mihi ex Apostoli epistula occurrit quam scripsit ad Hebraeos.

C'est certainement aussi à la première période qu'appartient l'*Enarratio in Ps.* 8, n. 12 : « Et hoc ipso Psalmi testimonio utitur (Apostolus) ad Hebraeos. »

Sur les années 407 et 408, je ne puis fournir de renseignement. Entre 406 et 409, il a dû s'opérer un changement ; car, à partir de 409, S. Augustin fait une distinction entre l'épître aux Hébreux et les lettres indubitablement Pauliniennes. *Epist.* 111 (a. 409), n. 5, il dit : « De quo (Domino) SCRIPTUM EST... (Hebr. XII, 6), unde ET APOSTOLUS (I Cor. XI, 31 s.)

A partir de 409, dans tous les écrits d'Augustin qu'il y a moyen de dater d'une manière exacte ou à peu près, je ne trouve plus l'épître aux Hébreux citée sous le nom de S. Paul. D'un autre côté, S. Augustin ne se prononce jamais contre l'origine paulinienne. Cf. *De civit. Dei*, l. XVI, c. 22 : « In epistula quae inscribitur ad Hebraeos, quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant. » Quant à lui personnellement, S. Augustin, au plus tard à partir de 409, n'a plus osé citer l'épître aux Hébreux comme étant de l'apôtre Paul, parce que son origine paulinienne ne lui semblait pas à l'abri de tout doute.

Donnons les exemples dans l'ordre chronologique, pour autant que c'est possible ; dans beaucoup de cas, il faut ajouter un « circiter » à l'année.

*Epist.* 111 (a. 409), n. 5.

De peccat. mer. et remiss. (a. 412) l. I, c. 27, n. 50 ; l. II, c. 13, n. 19 ; c. 25, n. 39 ; c. 31, n. 50 et 51.

De fide et oper. (a. 413), c. 11, n. 17.

*Epist.* 147 (c. a. 413), c. 5, n. 15.

De nat. et grat. (a. 415), c. 14, n. 15.

In Ps. 77 (a. 415, cf. *Epist.* 169, 1), n. 10.

De Trinit. l. III (ante a. 415), c. 11, n. 22 ;

l. XII, c. 13, n. 20 ;

l. XIV (a. 416 ?), c. 1, n. 1 ;

l. XV, c. 19, n. 34.

In Ioh. *Epist.* (a. 416), tract. 8, n. 11.

In Ioh. Ev. (a. 416), tract. 79, n. 1 ; 98, n. 4 et 5.

De civ. Dei l. X (post a. 415), c. 5 ;

l. XV, c. 6 ; l. XVI, c. 22, 28, 29, 32, n. 1.

l. XX (c. a. 426), c. 21, n. 2.

In Ps. 118 (longe post. a. 415) Serm. 8, n. 1 ; 13, n. 3 ; 16, n. 5 ; 17, n. 2.

Epist. 187 (a. 417), c. 11, n. 34.

De pecc. orig. (a. 418) c. 34, n. 39.

Contra Serm. Arian. (a. 418) n. 5.

Quaestiones in Heptateuchum (a. 419) :

In Gen. qu. 41 ;

In Exod. qu. 74, 112, 114, 129 ;

In Levit. qu. 57 ;

In Judic. qu. 49 (ter.)

De nupt. et concup. (a. 419) l. I, c. 4, n. 5 :

De qua [fide] ait APOSTOLUS : Omne quod non ex fide, peccatum est (Rom. XIV, 23), et de qua iterum SCRIPTUM EST AD HEBRAEOS : Sine fide impossibile est placere Deo.

Contra mendacium (a. 420), c. 19, n. 39 :

Sed perfectorum est, ait ALIQUIS, solidus cibus (Hebr. v, 4).

Contra Iulianum (a. 421), l. IV, c. 3, n. 24 et 30 ; l. V, c. 8, n. 34 ; l. VI, c. 9, n. 27.

Enchiridion (a. 421), c. 8 : In epistula quippe ad Hebraeos, qua teste usi sunt illustres catholicae regulae defensores, fides esse dicta est : Convictio rerum, quae non videntur (XI, 1).

Retract. (a. 426 aut 427), l. II, c. 22, n. 2 : Sicut in epistula legitur, quae est ad Hebraeos.

Contra Maximin. Arian. (a. 428), l. II, c. 18, n. 6 ; c. 25 ; c. 26, n. 6.

De praedest. Sanct. (a. 428 aut 429), c. 10, n. 26 ; c. 15, n. 31.

Contra Iulianum opus imperfectum (a. 429-430), l. I, 48 ; l. III, 67 ; l.

IV, 104 ; l. VI, 22 : Quod scriptum est in epistula ad Hebraeos.

— Hoc porro ideo dixit ILLIUS SACRAE AUCTOR EPISTULAE ; l. VI, 31.

Dans le même *Opus imperfectum*, on trouve, il est vrai, l. III, 40 : « APOSTOLUS, qui ad Hebraeos... ita disseruit » et l. V, 1 : « Sicut ait APOSTOLUS » (Hebr. v, 14), mais, dans les deux cas, ce n'est pas S. Augustin qui parle, c'est le Iulianus cité par lui. De même, dans la *Collatio cum Maximino Arianorum Episcopo* (a. 427 ou 428) II, n. 4 et 9 (P. lat. XLII, 725 et 728), l'épître aux Hébreux est attribuée à l'apôtre Paul, mais par Maximinus, non pas par Augustin. S. Augustin est resté conséquent avec lui-même pendant les vingt dernières années de sa vie, dans la façon de citer l'épître aux Hébreux. Il suit de là que ces *Sermones* et *Enarrationes* qu'on ne peut dater exactement, et dans lesquels l'apôtre Paul est cité

comme auteur de l'épître aux Hébreux, (par ex. Serm. 55, n. 5; 82, c. 8, n. 11; 159, n. 1; 179, 3; in Ps. 8, 12) doivent être antérieurs à 409. Dans Serm. 7, n. 6; 126, n. 3; 158, n. 6; in Ps. 61, n. 18; 105, n. 6; 107, n. 2; 130, n. 12, il n'est plus question que d'*epistula*, ou *scribitur*, *dicitur ad Hebraeos*, ou de *scriptura*; il est pour le moins vraisemblable que ces discours appartiennent à la seconde période. Dans le Serm. 318, prononcé vers 425, au lieu de : *Hoc est quod dicit in epistula ad Hebraeos*, il faut lire, sans aucun doute : *dicitur in epistula*, ou simplement *dicit epistula*.

Mon intention était de montrer que le plus docte exégète de l'épître aux Hébreux n'est pas en état de résoudre exactement la question : — Augustin tient-il l'apôtre Paul pour l'auteur de cette épître ? — s'il n'a pas devant les yeux l'ordre chronologique des écrits d'Augustin.

Prenons pour terminer quelques citations des plus récents exégètes. Dans l'article ÉPÎTRE AUX HÉBREUX du dictionnaire de la Bible de Vigouroux, article signé E. Jacquier, t. III (1901) on lit p. 529 : « Ordinairement, il (S. Augustin) s'en sert comme d'une épître de S. Paul ». Dans Loisy, Histoire du canon du Nouveau Testament (1891), p. 198, nous trouvons : « Il n'en est pas moins vrai que saint Augustin reçoit tous nos livres canoniques, et que, pour son compte, il admet l'origine paulinienne de l'épître aux Hébreux. » Westcott, The Epistle to the Hebrews (1889), p. LXXIII dit : « In common use he quotes it in the same way as the other Epistles of St. Paul, though less frequently <sup>(1)</sup> ». C'est bien à tort que, dans son travail *Der Brief an die Hebräer* (1879), p. XXV, Zill déclare qu'« Augustin dans ses citations de l'épître aux Hébreux passe sous silence le nom de l'auteur. Il n'ose pas placer cette lettre sur le même rang que les autres épîtres, bien que personnellement il la considérât comme paulinienne ». Mais, aussi longtemps que S. Augustin a considéré personnellement l'épître aux Hébreux comme paulinienne, il l'a citée sous le nom de l'apôtre.

Ce rapide exposé suffira au moins à fournir une petite preuve de « la nécessité absolue de traiter et d'utiliser les écrits de S. Augustin dans l'ordre historique et chronologique ».

Munich.

D. Odilon ROTTMANNER O. S. B.

1. On trouve dans S. Augustin environ 150 citations de l'épître aux Hébreux; des 303 versets de l'épître, il s'en rencontre environ 80 dans S. Augustin; le texte le plus fréquemment cité est Hebr. XII, 6.

## LA VIE DES PREMIERS MOINES GALLO-ROMAINS.

**L**A vie monastique fit dans la Gaule une apparition tardive. Mais la rapidité de son extension, le nombre et la vertu de ses adeptes, et l'influence qu'ils acquirent lui assurèrent bientôt une place très honorable au milieu de la société chrétienne. Les moines gallo-romains et les moines francs égalèrent vite les moines orientaux ; ils finirent même par jouer un rôle auquel ceux-ci ne furent jamais appelés.

L'Orient a vu toute une littérature éclore autour de ses solitudes et de leurs habitants ; récits hagiographiques, traits édifiants, enseignements spirituels et règles religieuses, qui permettent à l'historien de reconstituer la physionomie de ses moines et de la vie qu'ils menaient. Il n'en fut pas de même dans les Gaules. Nous n'avons presque rien jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle. Sulpice-Sévère est à peu près le seul qui parle de ses moines primitifs. Et encore ne le fait-il qu'en passant et dans la mesure où cela intéresse l'histoire de l'homme admirable dont il raconte l'existence merveilleuse. Il lui arrive parfois en narrant les miracles de son héros et les épisodes de sa vie de nous livrer quelques-uns de ces traits à l'aide desquels on peut saisir sur le vif les mœurs et les habitudes des religieux ses contemporains. Nous avons voulu dans ce travail les recueillir et les grouper ; c'est le seul moyen de retrouver et de refaire la règle suivie par les premiers moines gallo-romains.

Cette reconstitution est forcément très incomplète. Mais les moindres détails ont leur prix, quand ils nous révèlent quelques secrets d'un passé lointain et surtout lorsqu'ils nous aident à tracer le portrait d'hommes qui ont eu sur les destinées de notre pays l'influence la plus décisive.

Saint Martin introduisit la vie monastique dans les Gaules ; il la fit connaître et il la propagea par ses paroles et surtout par ses exemples. Les premiers moines vénérèrent en lui un patriarche et un législateur. Ses enseignements et ses actions réalisèrent devant eux



l'idéal de perfection religieuse qu'ils ambitionnaient de reproduire. Martin continua en Touraine durant les longues années de son épiscopat et ailleurs cette propagande monacale, qu'il avait commencée en Poitou. Tel fut son succès que, à sa mort, c'est-à-dire vers la fin du quatrième siècle (397), moines et monastères abondaient, au dire de son biographe, dans ces contrées où les chrétiens étaient rares avant lui (1). Sulpice évalue à deux mille environ ceux qui purent affluer du Poitou, de la Touraine et de l'Anjou à Candes pour faire au corps du grand moine-évêque défunt un cortège d'honneur jusqu'au lieu de sa sépulture (2). Que l'on fasse aussi grande que l'on voudra la part de l'exagération bien naturelle sous la plume d'un écrivain qui célèbre les louanges d'un saint auquel il a voué une admiration enthousiaste, la multitude des moines formés par saint Martin et ses disciples n'en reste pas moins un fait indiscutable. Comment cette extension monastique s'est-elle opérée ? Sulpice-Sévère n'en souffle mot ; et rien d'ailleurs ne permet de suppléer à son silence, si l'on excepte un certain nombre de légendes dont le fondement historique est difficile à découvrir. Force est donc de se résigner à ignorer ce qu'il ne sera jamais possible de connaître. Nous savons cependant, d'après le témoignage de saint Paulin de Nole, que la ville de Rouen comptait dans son enceinte plusieurs monastères où « des voix virginales chantaient tous les jours les louanges du Créateur ». Il y avait encore de nombreux moines dans la contrée qui s'étend le long de la mer au Nord de la Seine ; leurs monastères étaient répandus dans les villes, les campagnes et les forêts, et même jusque dans les îles de l'Océan (3). Saint Victrice, qui gouvernait l'église de Rouen, était un ami du saint évêque de Tours, et son diocèse ne put échapper à cette influence.

A saint Martin et à ses disciples, la vie monastique offrait, comme à saint Antoine et aux solitaires de l'Égypte, le moyen de réaliser pratiquement en eux l'idéal de la perfection chrétienne. Comme leurs devanciers de l'Orient, ils en cherchaient la formule autorisée dans l'Évangile et les livres saints. Ses enseignements, vérifiés et complétés par l'expérience de la vie ascétique, prenaient une forme très pratique sur les lèvres des hommes autour desquels se réunissaient les chrétiens désireux de mener la vie religieuse ; ils se transformaient vite en règlements et en institutions. Plus tard

1. Sulpice-Sévère, *Vita S. Martini*, éd. Halm. p. 123.

2. Id. *epist.* III, p. 150.

3. S. Paulin., *epist.* 19, ad *S. Victricium* 4-5. Pat. lat., LXI, 239.

ces législateurs monastiques codifièrent leur œuvre et la fixèrent dans des règles écrites. Les premiers patriarches des moines ne s'arrêtèrent pas à cette idée. Leur manière d'agir fut beaucoup plus simple. Ils livraient leur doctrine et leurs exemples à des disciples qui les transmettaient ensuite à leurs imitateurs. C'est ainsi que se créa la tradition primitive de la vie religieuse. Saint Martin, qui apparaît le premier en tête des moines gallo-romains, suivit cette méthode.

Mais avant de présenter ce qui nous reste de l'œuvre monastique de Martin ou de ce qu'on pourrait nommer sa règle, il sera bon, pour mieux déterminer l'étendue de son rôle personnel, de chercher les sources auxquelles il a puisé sa connaissance de la vie religieuse et les influences qu'il a pu subir lui-même. Car, s'il est l'introducteur du monachisme en Gaule, nul n'a songé à lui en attribuer l'institution.

L'Orient était au quatrième siècle la terre classique des moines. Martin n'eut pas à chercher dans ces régions lointaines une forme religieuse de vie, répondant à ses aspirations intimes. Il put la contempler de ses yeux dès l'enfance. Sa famille passa de son lieu d'origine, la Pannonie, dans l'Italie septentrionale. Elle restait fidèle aux pratiques païennes. Mais l'Église et le culte chrétien captivèrent l'esprit et le cœur de l'enfant. Les ascètes, qui habitaient par groupes ou isolés les campagnes voisines de Pavie, avaient pour lui un charme mystérieux. Il était alors âgé de douze ans (328). Son père ne voyait pas sans inquiétude ces premières aspirations vers le christianisme et la vie religieuse. Il ne crut rien trouver de mieux que d'éloigner son fils et de l'incorporer à l'armée romaine.

Cette mesure, loin d'étouffer une vocation naissante, fortifia dans ce jeune cœur l'impression produite par la vie que menaient les solitaires. Elle resta toujours devant son esprit comme un idéal, qu'il s'efforça de reproduire autant que le lui permettaient ses obligations nouvelles. Il vécut à l'armée, nous dit son biographe, en moine beaucoup plus qu'en soldat (1). Les années qu'il fallut passer sous les drapeaux ne furent qu'une longue étape entre les rêves de son enfance et la carrière de l'homme mûr. Ce fut le désir de la vie des moines qui le porta à réclamer la liberté nécessaire pour le mettre à exécution. L'espérance fondée d'avoir dans un officier, qui lui était cher, un compagnon de vie religieuse, fut seule capable de le déterminer à prolonger de deux ans son service militaire (2).

1. Sulpice Sév., *Vita S. Martini*, 112. Jam illo tempore non miles, sed monachus putaretur.

2. *Ibid.*, 114

Une fois libre et baptisé, où alla Martin ? <sup>(1)</sup> Auprès de l'homme qui était alors le mieux fait pour l'initier aux exercices d'une sérieuse vie ascétique. Hilaire de Poitiers n'était pas seulement l'évêque dont la foi vigoureuse et irréprochable, la doctrine forte et vivante, l'éloquence et la sainteté forçaient l'admiration universelle ; son intelligence profonde de la morale évangélique, des besoins de la société chrétienne au sortir des persécutions et des aspirations qui sollicitaient les cœurs généreux vers une perfection plus haute, attirait autour de lui des fidèles qui prenaient pour la règle de leur conduite ses enseignements et ses conseils. Un mot échappé par hasard à la plume de Sulpice-Sévère trahit leur présence à Poitiers. Ils formaient cette réunion de *frères* à qui Martin confia, avant de prendre le chemin de la Pannonie, les appréhensions, que lui causait ce voyage <sup>(2)</sup>. Ces frères sont évidemment des ascètes ou, si l'on veut, des moines ; la signification habituelle de ce mot sous la plume de Sulpice ne permet pas d'en douter. J'ai pu noter jusqu'à treize passages différents où les moines sont nommés par lui *fratres* <sup>(3)</sup>. Il est intéressant et pour l'histoire monastique et pour l'histoire de saint Hilaire lui-même de constater l'existence de ce groupe ascétique. Il nous montre une fois de plus la haute idée que se faisait de la vie religieuse cet illustre pontife. Ces idées sur ce point sont en parfaite conformité avec celles de son émule saint Athanase et de saint Augustin, qui eurent l'un et l'autre une influence prépondérante sur le développement du monachisme.

Martin, membre de cette communauté, fut d'abord disciple d'Hilaire et moine. Son départ pour la Pannonie ne devait être qu'une séparation d'assez courte durée après laquelle il serait revenu prendre place au milieu de ses frères. Mais l'exil du maître prolongea l'absence du disciple. N'eut-il pas pour autre conséquence la dispersion des ascètes poitevins ? On serait tenté de le croire. Toujours est-il que Martin, au terme de son séjour en Pannonie et en Illyrie, n'éprouva nul besoin de revenir à Poitiers. Rien ne l'y attirait plus. Moine d'esprit et de cœur, moine par état, il résolut d'en mener l'existence paisible dans cette Italie septentrionale où

1. Sur le temps écoulé entre son départ de l'armée et le voyage de Poitiers, voir Dom Cumard, *Saint Martin et son monastère de Ligugé*, p. 34 et s. Lecoy de la Marche, *Saint Martin*, 114 et s.

2. *Mœstus, ut ferunt, peregrinationem illam ingressus est, contestatus fratribus, multa se adversa passurum. Ibid.*, 115.

3. Sulpice Sév., *Vita S. Martini*, 115, 117, 120, 121, 130, 131, 132, 133 ; *Dial.*, II, 206, 212, 216 ; *Epist.*, 147, 148 ; Saint Paulin de Nole emploie le mot *frater* dans le même sens : *Epist.*, XXIII, l'at lat., LXI, 256.

la vie des solitaires avait produit une impression si vive sur son âme d'enfant. Il attendit donc à Milan le retour de son maître Hilaire (vers 356) (1).

Le monastère qu'il y établit n'avait rien qui ressemblât, même de loin, aux vastes édifices où les moines des époques suivantes se renfermèrent. C'était la demeure simple, la cellule d'un ascète ou d'un ermite. Il eut quelques compagnons de solitude. Le prêtre, émule de ses vertus, qui le suivit dans l'île Gallinaria, lorsqu'il dut fuir les tracasseries de l'arien Auxence, devenu évêque de Milan, appartenait probablement à cette communauté. Ce premier monastère milanais est-il le même que le monastère fréquenté par saint Augustin à l'époque de sa conversion (2) ? On ne saurait l'affirmer avec certitude.

Hilaire, en revenant d'exil, passa par l'Italie. Il rentra dans son Église de Poitiers avec son disciple Martin. Celui-ci quitta bientôt la ville épiscopale pour fixer sa demeure dans la solitude de Ligugé, située à deux lieues de la ville épiscopale. Il y eut bientôt autour de lui une communauté de moines, dont il fut le fondateur et le régulateur (3). Quel était leur genre de vie ? Sulpice n'en dit rien. Mais l'on est en droit d'affirmer que les solitaires de Ligugé et ceux de Marmoutiers envisageaient de la même manière la vie monastique et suivaient ce que nous appellerions aujourd'hui la même règle.

Moine avant son épiscopat, Martin, devenu évêque de Tours, voulut rester moine. Il conserva, avec sa simplicité apostolique, son costume et son genre de vie. Et il n'en fut ni moins respecté ni moins écouté. Une cellule, c'est-à-dire la modeste habitation d'un moine, contiguë à son église, fut d'abord son unique demeure (4). Mais la nécessité de mettre sa tranquillité monacale à l'abri des visites importunes, le contraignit de fuir la ville. La vallée de Marmoutiers lui offrit un asile sûr. Le monastère qu'il y fonda devint le séminaire où son clergé se recruta et vécut. Quelques années auparavant (355), un évêque de Verceil, saint Eusèbe, avait imposé aux prêtres et aux clercs de son Église le costume des moines et leurs observances. L'évêque de Tours ne fit pas de Marmoutiers la demeure de ses seuls auxiliaires, mais il s'y renferma

1. Mediolani sibi constituit monasterium. Sulp. Sév., *Vita S. Martini*, 116.

2. S. Augustin, *Confess.*, l. VIII, c. 6 ; Pat. lat., XXXII, 755.

3. Sulpice Sév., 117. Dom Charnard, dans l'ouvrage indiqué plus haut, parle longuement du séjour de Martin à Ligugé.

4. *Ibid.*, 118-120.



avec eux pour y mener une vie toute sainte au milieu de moines laïques.

Le monastère épiscopal était assez rapproché de la ville pour que Martin pût aisément faire face aux obligations de sa charge et répondre aux légitimes exigences de son peuple. Il ne voulait pas néanmoins quitter l'atmosphère sanctifiante de la communauté monastique; des moines l'accompagnaient sans cesse à Tours, quand il y allait exercer les fonctions épiscopales <sup>(1)</sup>, lorsqu'il parcourait en apôtre les campagnes de son diocèse <sup>(2)</sup>, ou des diocèses voisins <sup>(3)</sup>.

Ce cortège austère de moines, prêtres ou diacres, autour d'un moine évêque, avait quelque chose d'insolite et presque d'étrange pour des populations habituées à voir le clergé rehausser par l'éclat extérieur le prestige que lui donnaient sa mission et son caractère surnaturel. A cette époque où dans le monde gallo-romain, comme dans le reste de l'Empire Occidental, tout s'affaissait, l'épiscopat était la seule puissance capable de s'imposer aux peuples. Les honneurs et les richesses allaient d'eux-mêmes à ses dignitaires, qui la plupart du temps se recrutaient parmi les membres de l'aristocratie. Les clercs participaient aux mêmes avantages. Tous n'avaient pas, cela va sans dire, la grandeur morale nécessaire pour user sacerdotalelement d'une situation pareille. Ces hommes étaient peu préparés à apprécier la vie monastique et ceux qui l'embrassaient.

Saint Paulin de Nole parlera, quarante années plus tard, de l'impression produite par les moines sur les païens et sur des chrétiens, qui, en renonçant au culte des idoles, n'avaient pu immédiatement s'approprier l'esprit de l'Évangile; la seule vue d'un visage ou d'un costume d'ascète leur faisait horreur <sup>(4)</sup>. Les évêques de la province de Tours, qui élurent saint Martin évêque, n'étaient pas tous étrangers à ces sentiments peu élevés. Sa chevelure négligée, son habit pauvre, sa mine simple leur répugnaient; ce n'était, à leurs yeux, qu'un homme grossier et méprisable, absolument indigne de l'épiscopat <sup>(5)</sup>. Mais le peuple ne partageait point leurs préjugés.

Tous les disciples de Martin, élevés à la cléricature, n'envisa-geaient pas leur dignité avec les mêmes sentiments que lui. La

1. Sulpice Sévère, *Dial.*, II, 180, 181, 193.

2. *Id.*, 183, 191. *Vita S. Martini*, 121-122. *Epist.*, I, 141. *Epist.*, III, 147.

3. *Id.*, *Dial.*, II, 185.

4. *Hujusmodi hominum et vultus et habitus et odor nauseam illis facit*. S. Paulin, *Epist.*, XXII; *Pat. lat.*, LXI, 255.

5. *Dicentes scilicet, contemptibilem esse personam, indignum esse episcopatu hominem, vultu despicabilem, veste sordidum, crine deformem*. Sulp. Sév., *Vita S. Martini*, p. 119.

simplicité monacale parut à quelques-uns incompatible avec leurs nouvelles fonctions. Saint Brice en est un exemple célèbre. Son maître lui conféra l'ordination sacerdotale. Dès qu'il se vit chargé du gouvernement d'une église, il voulut avoir une maison et un train de vie qui contrastaient singulièrement avec sa profession. Rien dans ses antécédents n'avait pu éveiller chez lui des prétentions semblables, puisque saint Martin l'avait recueilli tout enfant et élevé dans son monastère. On le vit néanmoins acheter des chevaux pour le conduire, des terres, de jeunes esclaves saxons ou germaines des deux sexes pour le service et l'honneur de sa personne. C'était le luxe des grands. Les réprimandes de l'évêque, la révolte et le repentir de Brice sont connus (1).

Sulpice-Sévère, qui raconte cet épisode, signale avec douleur la vanité coupable et ridicule de moines clercs, épris de faste et de richesse. Ils parcouraient le pays avec des équipages fringants ; ils se faisaient construire de somptueuses habitations avec des appartements multiples, encombrés d'un riche mobilier ; boiseries, sculptures et tableaux, rien n'y manquait. Ces hommes rougissaient de la bure des moines ; ils se couvraient de tissus confectionnés avec art et achetés à grand prix (2).

Tout autre fut le spectacle donné aux chrétiens par l'évêque de Tours et ses disciples fidèles. Il ne demandait à son Église pour lui et pour les siens que le strict nécessaire (3). Il eut dans les dernières années de sa vie, la satisfaction de voir un membre éminent de l'aristocratie gallo-romaine, Paulin de Nole, donner aux chrétiens, aux clercs et aux moines l'exemple d'un détachement héroïque des biens matériels et des jouissances qu'ils procurent. Sa fortune territoriale était considérable. Il la vendit et en distribua le prix aux indigents. L'évêque de Barcelone dut lui imposer, malgré ses résistances, l'ordination sacerdotale pendant les fêtes de Noël de l'année 394, en présence d'une multitude qui réclamait pour lui cet honneur. Paulin se résigna, mais à la condition expresse de n'être fixé à aucune église particulière (4). Dans une circonstance analogue, saint Jérôme avait pris les mêmes précautions afin de sauvegarder sa liberté.

Le noble Aquitain voulait consacrer à Dieu sa personne par les exercices de la vie ascétique. Son épouse Tharasia avait le même

1. Sulpice Sév., *Dial.*, II, 213-214.

2. *Ibid.*, 212.

3. *Ibid.*

4. Paulin, *Epist.*, I, II, III ; Pat. lat., LXI, 158-163.

désir. Ils s'en allèrent tous deux en Campanie chercher, auprès du tombeau du saint Martyr de Nole, Félix, un asile. Leur vie fut celle des moines. Saint Jérôme <sup>(1)</sup>, saint Augustin et saint Ambroise, qui furent ses amis et ses admirateurs, le traitèrent toujours comme un moine. Tharasia, qui partageait sa solitude, devint pour lui une sœur, et, suivant sa belle expression, *conserva in Domino* <sup>(2)</sup>. Il y eut autour de sa personne une famille monastique, dont il fut le chef et le père ; elle l'avait suivi dans sa retraite. C'est, on le voit, un monastère à part. Il y eut à cette époque des groupes monastiques semblables.

Des membres de l'aristocratie gallo-romaine, gagnés au christianisme parfait, transformèrent leurs *villae* en monastères où ils menaient en compagnie des leurs une vie véritablement religieuse. Le plus connu est Sulpice Sévère, l'admirateur enthousiaste de saint Martin et son disciple, avant d'être son biographe. L'exemple donné par son ami Paulin l'impressionna vivement. Il connaissait depuis plusieurs années le saint évêque de Tours et il le visitait parfois à Marmoutiers. La conversion du solitaire de Nole et, sans nul doute, les conseils de Martin le déterminèrent, lui aussi, à quitter le monde, ses richesses et ses joies, pour suivre le Christ et pour imiter la vie pauvre et sainte des apôtres. Les indigents reçurent les sommes réalisées par la vente de ses biens. Il ne garda pour lui qu'une *villa* avec un domaine ; et encore en céda-t-il la propriété à l'Église, ne se réservant que le droit d'y habiter (395). Sa belle-mère Bassula partageait sa solitude et sa vie sainte. Des hommes, épris du même idéal, se réunirent autour d'eux et constituèrent bientôt une fraternité d'ascètes. Cette communauté entretenait des relations amicales avec celle que présidait Paulin à Nole. Celui-ci n'oubliait pas, quand il écrivait à son pieux ami, de saluer la vénérable Bassula au même titre que les frères dont elle partageait la vie <sup>(3)</sup>.

Paulin avait un instant pu croire que Sulpice le rejoindrait en Campanie avec plusieurs de ses compagnons <sup>(4)</sup>. Mais le projet ne fut point exécuté. Il y eut néanmoins entre les deux illustres solitaires des relations fréquentes. Les correspondances épistolaires ne satisfaisaient pas leur curiosité affectueuse. Fort heureusement les moines qui portaient leurs lettres, les enseignaient de vive voix.

1. Quod loquor... de monachis et monacho quondam apud sæculum nobili. S. Jérôme, *Epist.*, 58 ad *Paulinum*, 5 ; Pat. lat., XXII, 582-583.

2. Paulin, *Epist.*, V, 19 ; Pat. lat., LXI, 136.

3. Paulin, *Epist.*, V, n. 19, col. 176.

4. *Ibid.*, 15, col. 174.



Paulin et Sulpice se voyaient pour ainsi dire l'un l'autre grâce aux yeux de leurs messagers, comme ils s'entretenaient réciproquement par leurs lettres <sup>(1)</sup>. L'observance monastique fournissait aux relations des deux amis un sujet intéressant et utile. Sulpice, qui avait souvent contemplé de ses propres regards la vie des moines tourangeaux, s'efforçait de la reproduire chez lui. Prumilhac devait être dans sa pensée un autre Marmoutiers. Il y attirait même, quand il le pouvait, quelques-uns des disciples de Martin.

L'un d'entre eux, Victor, qui avait passé toute une partie de sa vie religieuse auprès du saint évêque et de saint Clair, joua un rôle important dans ces relations pieuses entre Sulpice et Paulin de Nole. Personne, au dire de Sulpice, ne suivait avec un soin plus scrupuleux les exemples du maître. C'était la vivante image des bienheureux Martin et Clair. Paulin ne savait comment exprimer sa reconnaissance de posséder un moine aussi parfait. Le frère Victor transmettait à Nole les traditions monastiques de Marmoutiers, dont il avait été en Aquitaine le fidèle observateur <sup>(2)</sup>.

Il y aurait à parler ici des autres disciples de saint Martin, qui transportèrent ailleurs une vie monastique apprise sous sa direction et des moines arrachés à la solitude de Marmoutiers pour être préposés au gouvernement de diverses Églises ; car de nombreux diocèses demandaient comme une insigne faveur d'avoir des évêques formés à cette école de la sainteté <sup>(3)</sup>. Mais, sans insister davantage sur ces faits qui intéressent plutôt le développement extérieur de l'institut monastique, nous revenons à l'étude de sa constitution intime.

Les moines se recrutèrent généralement à cette époque primitive parmi les membres de l'aristocratie gallo-romaine. Paulin et Sulpice, dont il vient d'être question, appartenaient aux premières familles de l'Aquitaine. La noblesse eut à Marmoutiers des représentants nombreux. Leur vie austère et pénible contrastait singulièrement avec les délicatesses de leur éducation première <sup>(4)</sup>. Le biographe qui nous sert de guide, cite en particulier le très noble adolescent, Clair, qui devint par la suite un disciple privilégié du saint évêque <sup>(5)</sup>. Gallus fréquentait les écoles publiques lorsqu'il embrassa la vie

1. De filiis sanctis, quorum benedicta in Domino prole lætaris, eligis tabellarios ; quorum oculis nos videas et ore contingas. Ib., *Epist.*, XI, n. 4, col. 192.

2. Paulin, *Epist.*, XXIII, n. 3 col. 258. Cf. Busé, *S. Paulin, évêque de Nole, et son siècle*, trad. Danscoine (Paris, 1858), 329-336.

3. Sulpice., *Vita S. Martini*, p. 120.

4. *Ibid.*, 120.

5. *Ibid.*, 132. S. Paulin nomme parmi ses moines de Nole deux juifs convertis, Proforus et Restitutus. *Epist.*, V, 4, 19, col. 176.



religieuse (1). Brice débuta plus jeune encore ; Martin le reçut tout enfant et prit de son éducation un soin tout paternel. La noblesse de sa famille ne le recommandait pas à sa bienveillance. Né dans la pauvreté, il attendit pour goûter aux avantages de la fortune la dignité cléricale, le lecteur s'en souvient (2).

L'usage de consacrer les enfants au Seigneur, qui fut si souvent pratiqué durant tout le haut moyen âge, fit, dès cette époque, son apparition en Gaule. Sulpice Sévère reçut des mains de Cythère, l'un de ses amis, un enfant, pour le préparer au service de Dieu (3). Arborius, dont Martin avait miraculeusement guéri la fille, manifesta sa reconnaissance en la vouant à Jésus-Christ ; il supplia son bienfaiteur de lui conférer la bénédiction virginale (4). Saint Martin avait recruté des vocations pendant ses courses apostoliques en Poitou. Le catéchumène, qu'il ressuscita à Ligugé, était autre chose qu'un adolescent amené au monastère pour être préparé à la réception du baptême. Sulpice lui donna le nom de frère, qui, sous sa plume, est synonyme de moine (5). Il avait donc embrassé la vie monastique. On ne croyait pas, à une époque où de nombreux chrétiens différaient longtemps de recevoir le baptême, que ce sacrement dût toujours précéder la profession monastique. Il y eut en Orient des moines catéchumènes (6). Saint Jérôme et Rufin ne paraissent pas avoir attendu d'être officiellement inscrits parmi les fidèles pour embrasser la vie religieuse (7).

On se rappelle que Martin, encore soldat, cherchait à recruter des moines ; il eut la satisfaction de gagner son propre tribun. D'autres militaires vinrent dans la suite se mettre sous sa direction. Sulpice en mentionne un qui était engagé dans les liens du mariage. Il prit place au milieu des disciples du saint évêque, pendant que sa femme entraînait dans un monastère de religieuses (8). Ce fait nous montre que Martin, non content de travailler au développement de la vie monastique parmi les hommes, prenait soin de rendre aux femmes le même service. Le monastère dont il est ici question était-il situé à Tours ou dans le voisinage de Marmoutiers ? Nous ne saurions le dire.

Il y avait au *vicus* de Clion, sur les confins de la Touraine et du

1. Sulpice, *Dial.*, II, 180.

2. *Ibid.*, 213-214.

3. Cf. Tillemont, t. XIV, 98.

4. Sulpice, *Vita S. Martini*, 128.

5. *Defuncti fratris membra*. *Ibid.*, 117.

6. Dom Besse, *Les moines d'Orient*, 109-110.

7. Cf. Tillemont.

8. Sulpice, *Dial.*, I, 192-193.

Berry, une nombreuse communauté de Vierges que le saint visita pendant l'une de ses courses apostoliques (1). Ce n'est évidemment pas le seul lieu où vécussent alors des moniales. Quelques-unes de ces servantes de Dieu poussaient la crainte de la société humaine au point de se dérober aux yeux des hommes par une sévère réclusion. L'une d'elles refusa même la visite que voulait lui faire saint Martin, en passant près de sa cellule. Cette réserve excessive, loin de choquer l'évêque, lui causa une grande édification dont il fit part à ses disciples (2).

Les adolescents et les hommes mûrs, que Martin mettait au nombre de ses disciples, n'avaient pas tous mené dans le monde une vie exemplaire. Plusieurs s'étaient rendus coupables, après leur baptême, de fautes assez graves ou abandonnés à de fâcheuses erreurs. Le saint homme n'ignorait pas que les austérités et les humiliations du monastère fournissent au pécheur un excellent moyen de faire pénitence et de se réhabiliter aux yeux du Seigneur. Quelques moines de Marmoutiers affirmaient avoir entendu le démon se plaindre amèrement des conversions ainsi opérées. Il aurait fait à Martin des reproches à ce sujet, en énumérant toutes les fautes commises par chacun de ces frères avant sa profession monastique (3).

La vie religieuse ne les mettait pas toujours à l'abri de chutes graves. Nous avons fait allusion aux écarts de Brice. Le saint abbé remplit son devoir en rappelant le coupable à la raison. Mais celui-ci, au lieu de reconnaître sa faute et d'amender sa conduite, entra dans une violente colère et il accabla son maître d'injures. Il fut même sur le point de le frapper. Martin reçut cette explosion avec un calme parfait. Sa douceur et sa charité triomphèrent enfin de cette révolte (4).

En parlant du soldat qui embrassa la vie monastique, Sulpice note un détail qui mérite quelque attention. *Miles quidam, cingulum in ecclesia, monachum professus, abjecerat* (5). Faut-il voir dans ce langage une métaphore ? N'approcherait-on pas davantage de la vérité en le prenant au pied de la lettre ? Cet homme aurait, dans ce cas, pour exprimer son renoncement au siècle et au métier des armes, quitté son *cingulum*, emblème de sa profession, et contracté ainsi les engagements monastiques dans l'Église. Pourquoi les

1. Sulpice, *Dial.*, I, 190.

2. *Ibid.*, I, 194.

3. *Id.*, *Vita S. Martin*, 131.

4. *Id.*, *Dial.*, II, 213-214.

5. *Ibid.*, I, 192.

hommes qui se vouaient au Seigneur par la vie religieuse, n'auraient-ils pas reçu de l'Église moins de bénédiction et d'encouragement que les femmes qui lui consacraient leur virginité? Or, à cette époque, en Gaule comme ailleurs, les vierges recevaient à l'église l'habit virginal et la consécration (1). Ce changement de costume symbolisait, par un acte extérieur, celui que la profession religieuse opérait dans l'âme humaine.

L'habit que le moine revêtait n'avait rien qui pût flatter la vanité humaine. Il était pauvre et austère comme sa vie elle-même. Une tunique en formait la partie principale. L'étoffe grossière avec laquelle on la confectionnait, tissée sans art et sans soin, ne recevait pas le fini dans les ateliers du foulon. Aussi était-elle hérissée de laine mal travaillée (2). Plusieurs trouvaient cette bure trop douce pour leurs membres. Ils se couvraient du cilice des pénitents. Les lambeaux de celui que Martin sanctifia par son usage opérèrent des miracles, d'après le témoignage de son biographe (3). La plupart de ses disciples à Marmoutiers, émules de sa mortification, ne voulaient porter que des vêtements tissés avec des poils de chameau (4). Saint Paulin de Nole, qui suivit leur exemple, trouvait bien aiguës ces pointes, qui piquaient sa peau délicate. Le cilice, dont il usait, lui venait de son ami de Prumilhac. Ce présent lui fut très agréable. Sulpice reçut en échange une tunique confectionnée avec un drap moins grossier. C'était un souvenir de Mélanie la jeune. Le solitaire de Nole avait commencé par s'en servir lui-même (5). Mais les habits de cette nature ne plaisaient guère aux moines de Marmoutiers. Ils aimaient les rudes étoffes comme les seules dignes de leur état. Penser et agir autrement leur semblait honteux et presque criminel (6).

La tunique monacale n'avait pas l'ampleur que les hommes du monde donnaient à celle dont ils usaient. Elle ressemblait plutôt à un sac étroit retenu par une corde autour des reins. Ils n'avaient rien sous cet habit pour protéger leur nudité (7). Un long manteau ou *pallium* complétait ce costume. Il protégeait le cou et les épaules, et descendait le long du corps. On le confectionnait avec

1. Id., *Vita S. Martini*, 128.

2. In veste hispida. Id., *Dial.*, II, 183.

3. Id., *Vita S. Martini*, 127.

4. *Ibid.*, 120.

5. S. Paulin, *Epist.*, XXIX, 5, col. 315

6. Sulpice, *Vita S. Martini*, 120

7. Sulpice, *Dial.*, II, 215.

une étoffe noire <sup>(1)</sup>. Les moines le portaient habituellement. Aussi Sulpice-Sévère désigne-t-il ceux qui accoururent aux obsèques de saint Martin sous le nom de foules livides et de troupes en *pallium* <sup>(2)</sup>. Rien ne nous autorise à dire que le capuchon fit alors partie du costume monastique.

Les moines ne prenaient aucun soin de leur chevelure. On se souvient de l'impression que firent sur quelques évêques les cheveux en désordre de Martin. Paulin de Nole, qui ambitionnait de suivre le plus possible les coutumes de Marmoutiers et de Prumilhac, pria le frère Victor de lui couper lui-même les cheveux. Durant cette opération, le pieux solitaire se nourrissait l'esprit de réminiscences bibliques. Il en écrivit aimablement à Sulpice-Sévère : « J'arrive maintenant au grand service que m'a rendu le frère Victor, lorsqu'il a daigné de ses propres mains me couper les cheveux ; il a voulu vous laisser l'honneur de cet acte de charité, en disant que vous lui aviez donné l'ordre d'exercer son art à mon profit <sup>(3)</sup>. »

Les moines ne demandaient pas des mains habiles pour les débarrasser de leur chevelure, si l'on en juge d'après la peinture que fait saint Paulin d'une tête monastique rasée. Le portrait auquel nous l'empruntons est très exactement tracé, il vaut la peine d'être mis en entier sous les yeux du lecteur : « Qu'il (un faux moine) garde donc pour lui son annulaire, ses caliges et son visage frais, puisqu'il n'a pas eu la force de changer les unes et de faire disparaître l'autre. Qu'ils viennent et reviennent nous visiter ceux qui préfèrent comme moi un extérieur d'esclave et une face livide. Loin d'eux le faste des vêtements brochés, un rugueux cilice de poils de chèvre satisfait leur humilité ; pas de chlamyde de fonctionnaire, une *sagula* leur tient lieu de manteau ; point de *balteus* en cuir, une corde leur sert de ceinture. Ils ne vont pas la tête tondue et les cheveux retombant sur le front ; l'amour de la chasteté leur fait éviter tout arrangement de leur personne ; leurs cheveux sont coupés ras ou tondus inégalement, leur front dégarni est rasé, leur parure consiste dans la pudeur qui les fait fuir toute parure ; leurs convenances, dans la négligence de la toilette ; leurs honneurs, dans le mépris qu'ils en font. Ils négligent et quelques-uns vont jusqu'à déformer la beauté que la nature a donnée à leur corps, pour s'occuper exclusivement de la beauté de leur âme <sup>(4)</sup>. »

1. Nigro et pendulo pallio circumtectum. Ibid., 183, cf. *Vita S. Martini*, 125. Quelques-uns se contentaient du sagulum en poils de chèvre. Paulin, *Epist.*, XXII, col. 254.

2. Pallidas turbas, agmina palliata. *Epist.*, III, 150.

3. Paulin, *Epist.*, XXIII, n. 10, col. 263.

4. Ibid.



Les moines ne craignaient pas de paraître en public sous ces dehors plus que modestes. Ce mépris du bien-être et de la vanité manifestait une élévation d'âme qui finit par imposer aux foules sa supériorité (1). Dans leurs voyages, ils affichaient la même simplicité ; lorsque la fatigue ou d'autres motifs les engageaient à se servir d'une monture, ils prenaient l'âne des pauvres gens (2).

Saint Martin faisait grand cas de cette pauvreté religieuse. Elle était rigoureusement pratiquée à Marmoutiers. Ses disciples trouvaient parfois bien lourd le dénûment où il leur fallait vivre. Mais le saint évêque ne se départit jamais de sa sévérité. Un certain Lycontius qui avait bénéficié de sa puissance miraculeuse, lui offrit comme témoignage de sa gratitude, cent livres d'argent. Martin refusa de garder cette somme au monastère. Elle fut immédiatement employée au rachat des captifs. Cela parut pénible aux frères, qui n'avaient même pas alors de quoi se procurer la nourriture et les vêtements indispensables. Ils s'en plaignirent au maître : « L'Église, que nous servons, se chargera de nous nourrir et de nous habiller, si elle ne nous voit rien conserver pour notre usage (3). » Le monastère possédait néanmoins les terres et les objets dont aucune réunion d'hommes ne saurait se passer. Mais personne n'avait sur ces biens le moindre droit personnel. Les individus professaient une désappropriation complète ; ils mettaient en commun tout ce qu'ils pouvaient apporter ou recevoir. Nul parmi eux n'avait le droit de vendre ou d'acheter. La communauté elle-même paraît s'être interdit de livrer au commerce le fruit du travail de ses membres, bien que cela fût d'un usage général chez les moines (4).

Un frère, désigné par le saint évêque, administrait le temporel de la maison et pourvoyait aux besoins de tous. Le diacre Caton remplissait cette charge avec un grand dévouement. Il excellait à la pêche. Saint Martin l'envoya, un jour de Pâques, pêcher sur les bords de la Loire le poisson nécessaire au repas. La communauté se fit un plaisir de l'accompagner au fleuve pour être témoin de son habileté (5).

Les religieux de Marmoutiers n'exerçaient ni métier ni art. La transcription des manuscrits était le seul travail auquel il leur fut permis de s'appliquer. Et encore n'employait-on à cette tâche que

1. Paulin, *Epist.*, XXII, 254.

2. Sulpice, *Dial.*, I, 174.

3. *Ibid.*, II, 212.

4. Id., *Vita S. Martini*, 120.

5. Id., *Dial.*, II, 207.

les jeunes frères. Les hommes âgés donnaient tout leur temps à l'oraison (1). Les gros travaux de la maison étaient exécutés par des journaliers (2). Il est à croire cependant que les religieux s'acquittaient eux-mêmes des services matériels inséparables de toute vie commune, tels que la cuisine et les occupations variées dont elle est le centre.

La frugalité des moines réduisait au reste beaucoup cette nécessité du travail. Saint Martin, dans l'île Gallinaria, s'était contenté de racines sauvages (3). Le régime de ses disciples fut moins rigoureux. Il resta néanmoins d'une extrême simplicité. C'était pour eux un régal de manger du poisson le jour de Pâques. Le maître tenait à ce qu'il ne leur fit pas défaut (4). Les malades avaient seuls la permission de boire du vin. Les prêtres prenaient leur repas ensemble (5). Malgré son austérité, leur régime était moins rigoureux que celui des moines orientaux. Aussi l'abstinence extraordinaire des Pères du désert causa-t-elle quelque surprise à Gallus, lorsqu'il en trouva le récit dans une lettre de saint Jérôme. Il avoua que son estomac ne se serait jamais accommodé d'une telle parcimonie. Mais l'abstinence, disait-il pour se consoler, est chose très relative ; et ce qui serait gloutonnerie pour un Oriental n'est pour un Gaulois que satisfaction naturelle de l'appétit (6).

La correspondance de saint Paulin et de Sulpice-Sévère fournit quelques détails curieux sur la cuisine monastique. Dans son désir d'imiter en tout le genre de vie mené à Marmoutiers et à Prumilhac, le premier avait obtenu de son pieux ami le frère Victor ; c'était un homme capable de faire une vraie cuisine de moine. Il excellait à préparer des aliments simples et d'une digestion facile. Quelques gouttes d'huile et une grande quantité d'eau lui suffisaient pour cuire les légumes et faire des ragoûts. Il utilisait à merveille les fèves, les lentilles, le millet, l'orge et la farine. Avant lui, la communauté de Nole avait juste assez de blé pour sa provision de pain. Victor s'ingénia de telle sorte que les moines purent manger tout à leur aise et du pain et de la bouillie. Il ne plaignait pas sa peine. La farine et les légumes, pétris avec ses mains, sortaient abondants de la marmite ; son habileté culinaire faisait d'un met rustique un plat appétissant dont s'accommodaient l'estomac de l'enfant et celui

1. Sulpice, *Vita S. Martini*, 120.

2. Id., 120.

3. Id., 117.

4. Id., *Dial.*, II, 207.

5. Id., *Vita S. Martini*, 120.

6. Id., *Dial.*, I, 150.

du vieillard (1). Les fèves pâlessantes et les bettes vulgaires, préparées par lui avec du vinaigre et du jus, plaisaient aux moines que le jeûne affamait. Le poivre et les condiments exquis lui étaient inconnus. Par contre, il savait bien piler dans un mortier sonore et chauffé le cumin et les herbes aromatiques (2). C'était sans doute le régal des fêtes ou le soulagement des infirmes.

On voyait quelquefois des étrangers s'asseoir à la table frugale des moines de Marmoutiers. Sulpice, qui eut cet honneur, raconte que saint Martin lui versa d'abord de l'eau sur les mains (3). C'était un devoir de l'hospitalité chrétienne. L'impératrice voulut rendre elle-même cet humble service à l'évêque de Tours, lorsqu'elle l'invita à dîner au palais de Maxime (4). L'hôte de Marmoutiers vit le soir son vénérable ami et maître s'incliner devant lui et laver charitablement ses pieds (5).

Le monastère habité par les disciples de Martin était aussi simple que leur régime et leur costume. Inutile d'y chercher une vaste construction cénobitique. La nature avait préparé un gîte à quelques solitaires dans les grottes qui abondent sur les flancs du coteau de Marmoutiers. Les autres construisirent au pied, dans la vallée resserrée par le fleuve, des cabanes en bois isolées les unes des autres, assez semblables à celles des bergers et des pauvres habitants de la campagne. Chaque frère avait la sienne (6). Celle de saint Martin était au centre d'une petite cour où il aimait à prendre le frais, assis sur un siège de bois. Il y eut là quatre-vingts religieux. Un édifice assez grand pour les contenir tous leur tenait lieu de réfectoire. Ils avaient une église, dédiée aux saints apôtres Pierre et Paul, rapporte Grégoire de Tours (7). Les religieux pouvaient en hiver se chauffer autour d'un foyer allumé (8). Était-ce à la cuisine ou dans une cellule spéciale? Impossible de le dire. Il fallait, outre l'oratoire et le réfectoire, une cuisine pour préparer les aliments et un cellier où renfermer les provisions. Le territoire, sur lequel étaient bâties les cellules, formait le monastère; un mur ou une barrière quelconque l'entourait. Une porte d'entrée et un

1. Paulin, *Epist.*, XXIII, 1-9. Pat. Lat., LXI, 260-264.

2. *Ibid.*, 255.

3. Sulpice, *Vita S. Martini*, 135.

4. *Id.*, *Dial.*, I, 188.

5. *Id.*, *Vita S. Martini*, 135.

6. *Ibid.*, 120.

7. Greg. Tur., *Hist. Franc.*, l. X, 31, p. éd.

8. Sulpice, *Dial.*, II, 213.

*pseudoforum* ou porte dérobée mettaient l'enclos en communication avec l'extérieur (1).

Un second monastère, que saint Clair gouvernait, était à peu de distance de Marmoutiers. Des religieux, poussés par le besoin d'une solitude plus profonde, se bâtissaient une cellule dans la campagne, où ils vivaient en ermites. Ce fut le cas de l'ancien militaire dont il a été précédemment question (2).

L'accès du monastère fut, dès cette époque, interdit aux femmes. Le saint eut occasion de formuler nettement sa pensée sur ce point. Le moine, ancien soldat, qui avait quitté son épouse pour mener la vie solitaire, sollicitait un jour la permission d'habiter avec celle qu'il avait abandonnée. Martin lui opposa un refus catégorique : « Dis-moi donc, lui demanda-t-il, si tu as jamais vu une femme dans une armée, qui est sur le point de combattre, ou même qui a tiré le glaive et sur le champ de bataille se trouve aux prises avec l'ennemi ? » Le soldat comprit la leçon ; le Maître, se tournant alors vers ses disciples, leur fit la déclaration suivante : « Que la femme ne pénètre jamais dans le camp des hommes. Que les soldats soient à part, et que la femme vive retirée dans sa demeure. L'armée devient méprisante, lorsque les femmes se mêlent aux troupes. Que le soldat se tienne au camp, ou qu'il combatte sur le champ de bataille ; et que la femme vive tranquille derrière les remparts de la cité (3). » Le sens de ce discours est évident. Le moine est le soldat du Christ ; le monastère est à la fois son camp et son champ de bataille. Les femmes ne sauraient y mettre le pied. Il en allait tout autrement, on se le rappelle, à Prumilhac, où Bassula vivait en compagnie de Sulpice et de ses disciples, et à Nole, où Tharasia partageait l'ascèse de saint Paulin.

A Marmoutiers, le mobilier des cellules était aussi pauvre que le monastère lui-même. Le moine s'asseyait sur un trépied en bois semblable à ceux dont usaient les campagnards (4). La terre nue était la couche habituelle de saint Martin ; il se contentait d'y étendre un grand cilice, qui lui tenait lieu de matelas et de couverture (5). Sulpice et ses compagnons s'asseyèrent, à la manière des Orientaux, sur un tapis grossier fait en poils de chameau (6). Il

1. Sulpice, *Dial.*, II, 211-212.

2. Id., I, 192.

3. Id., 192-193.

4. Id., *Ibid.*, II, 180-181, 213.

5. Id., *Epist.*, I, 140.

6. Id., *Dial.*, I, 152-154.



prend soin de nous dire lui-même qu'il n'y prenait pas son sommeil. La couche dont il usait était moins dure que celle de son Maître <sup>(1)</sup>.

Nous ne savons rien de la vaisselle en usage à Marmoutiers. Saint Paulin aimait à se servir de vases en terre. Il y trouvait un souvenir de l'origine du premier homme et une allusion au trésor confié par le Seigneur aux chrétiens <sup>(2)</sup>. Ces ustensiles ne devaient pas être communs dans la Campanie. Il pria Sulpice de lui en procurer. C'est pour l'engager à le faire plus volontiers qu'il lui envoya une écuelle en buis <sup>(3)</sup>.

Telle est la vie monastique que menèrent en Gaule saint Martin et ses disciples. Il n'entra point dans leur pensée de créer un type sur lequel les moines de l'avenir modèleraient leur existence. Ils ont vécu simplement, cherchant à réaliser par ces pratiques extérieures, l'idéal de perfection religieuse conçue par eux. La postérité monastique a trouvé leur œuvre bonne. Elle a su, tout en lui donnant les développements qu'elle comportait et que demandaient les besoins de l'Église et des âmes, la conserver à peu près intacte. On peut en suivre la trace durant tout le Moyen âge.

Ligugé

Dom J. M. BESSE.

1. Sulpice, *Dial.*, 190.

2. Paulin, *Epist.*, V, n. 21, Pat. lat., LXI, 176.

3. Ibid.

## LE CARDINAL MATTHIEU D'ALBANO.

### III

LE premier tiers du XII<sup>e</sup> siècle fut marqué par un renouvellement de ferveur dans les monastères bénédictins de la province ecclésiastique de Reims. Les coutumes de Cluny, qui passait pour « le monastère le mieux réglé de toute la France » (1), s'étaient rapidement propagées dans nos contrées. L'abbaye de Saint-Bertin, où la réforme avait été introduite par douze moines envoyés par S. Hugues de Cluny, exerça bientôt son action sur celles de Saint-Vaast d'Arras, d'Auchy, d'Anchin, de Bergues St-Winnoc, de Saint-Pierre et de St-Bavon de Gand, de Saint-Remi de Reims. Anchin devint à son tour un foyer de restauration monastique, qui se fit sentir à Saint-Martin de Tournai, à Crespin, à Saint-Médard de Soissons. Le mouvement s'étendit peu à peu : Anchin propagea les coutumes de Cluny et la réforme à Lobbes, à St-Quentin-au-Mont, à Saint-Corneille de Compiègne, à Marchienne, à Honnecourt, à Saint-Sépulcre de Cambrai, à Hautmont, à Saint-Thierry de Reims. Saint-Médard de Soissons, que gouvernait l'abbé Godefroid, plus tard évêque de Châlons, celui que Pierre le vénérable, appelle « le propagateur, le protecteur de l'ordre clunisien, le restaurateur de la discipline régulière en France » (2), envoie à Saint-Vincent de Laon l'abbé Anselme, qui sera bientôt appelé à monter sur le siège épiscopal de Tournai. Saint-Vincent de Laon, devenu une véritable pépinière d'abbés, donne de ses moines à Rebais, à Maurmont, à Cambrai, à Saint-André du Câteau, à Hasnon, à Fémy, à Vertus, à Saint-Nicolas de Ribemont, à Saint-Michel en Thiérache. A Reims l'abbaye de Saint-Nicaise constitue également un centre d'action religieuse, dont on peut suivre l'influence à Saint-Thierry, à Saint-Nicolas-au-Bois, et, par ce dernier monastère, à Lagny, à Saint-Michel, à St-Éloi de Noyon, à Saint-Amand. Tous ces monastères, peuplés d'excellents religieux, d'abbés instruits autant que vertueux se prêtent un

1. Hermin de Tournai, *Liber de restaur. S. Martini*, n. 80 ap. M.G.H., XIV, 313.

2. Pet. Vener. Liber II, et, 43 ap. P. L. t. 139, col. 205.

mutuel appui. Appelés à prendre la direction de diocèses, quelques-uns de ces abbés, tels que Alvise d'Arras, Godefroid de Châlons, Anselme de Tournai, Odon de Cambrai, continueront avec plus d'autorité leur action bienfaisante et rendront à l'ordre monastique une vigueur nouvelle (1).

La création de l'ordre de Cîteaux, surtout l'action personnelle de S. Bernard, n'avaient pas été étrangères à cette rénovation de l'esprit monastique dans la province ecclésiastique de Reims. On retrouve dans la correspondance du saint abbé de Clairvaux plus d'une trace de son intervention directe en faveur de la réforme religieuse dans les monastères de notre pays. Le retour de Cîteaux à la lettre de la Règle, sa façon d'interpréter les préceptes du travail et de la prière liturgique, l'équilibre qu'on y avait rétabli entre le travail et la prière, le retour à une conception plus austère des devoirs de la vie du cloître, de la pénitence et de la solitude avaient frappé l'esprit de tous ceux qui s'intéressaient au maintien ou à la restauration de la discipline régulière. Si l'on ne pouvait adopter entièrement la manière de voir des réformateurs cisterciens, ni introduire dans la grande famille bénédictine l'organisation cistercienne, la dépendance hiérarchique des monastères entre eux et leur subordination complète à l'autorité d'un chapitre général, il y avait cependant lieu de mettre à profit l'expérience tentée par le nouvel ordre, et d'étendre aux monastères bénédictins les heureux résultats obtenus dans certains points de l'observance régulière.

Le travail manuel avait été généralement aboli, les offices liturgiques avaient pris une extension démesurée, l'enseignement public avait graduellement disparu, sous l'influence clunisienne qui lui était hostile, la discipline monastique avait souffert de l'abandon du travail et du manque d'occupations intellectuelles. L'équilibre avait été rétabli par un renforcement de la loi du silence et par une culture plus intensive de la vie intérieure. Mais le maintien de celle-ci dépendait de l'énergie, de la sainteté et des capacités des chefs des monastères. L'âge, la maladie, le surcroît d'occupations extérieures venaient souvent paralyser les meilleures volontés, et conséquemment mettre en jeu les résultats péniblement acquis pendant des années d'un travail assidu. Dans ces circonstances critiques on était réduit à solliciter le bienveillant concours d'un

1. Nous nous permettons de renvoyer pour les preuves à notre travail sur *Les origines de Cîteaux et l'ordre bénédictin au XII<sup>e</sup> siècle*, ap. *Revue d'histoire ecclésiastique*, I (1900), 448-741; II (1901), 253-290.

monastère voisin ; mais ce n'était pas toujours chose facile que l'introduction d'étrangers dans un monastère qu'aucun lien ne rattachait à son voisin et que divisaient peut-être des intérêts particuliers. La création du chapitre général à Cîteaux avait introduit l'unité dans le corps monastique, et, tout en sauvegardant les intérêts particuliers et une grande autonomie des monastères, donné aux abbayes les moyens de se prêter un concours efficace, et d'être à l'abri des surprises ou des fluctuations que l'on déplorait dans les monastères bénédictins. N'était-il donc pas possible de faire bénéficier ceux-ci des heureux résultats constatés à Cîteaux ? Plusieurs abbés bénédictins de la province de Reims le pensèrent, et crurent que des réunions périodiques des abbés auraient pour effet immédiat d'entretenir la ferveur monastique, de veiller aux abus qui pourraient se glisser çà et là, et d'y porter un prompt remède. La convocation d'un concile à Reims par Innocent II leur fournissait l'occasion de se voir et de s'entendre sur ce point, peut-être même de prendre des mesures immédiates et de les faire sanctionner par le souverain pontife.

Le concile convoqué par Innocent II et qui s'ouvrit le 18 octobre, avait amené à Reims un nombre considérable d'évêques et d'abbés<sup>(1)</sup>, au premier rang desquels figurait l'intrépide défenseur du pape, Bernard de Clairvaux. Les abbés bénédictins de la province durent s'y trouver en grand nombre ; on peut même affirmer avec une grande vraisemblance qu'ils profitèrent de cette réunion pour échanger leurs vues sur la situation de l'ordre, et que de leurs délibérations sortit une importante résolution, l'institution de chapitres annuels. On possède le texte d'une association créée à Reims entre différents abbés de la province ; ce texte rapproché d'une lettre du cardinal d'Albano qui la combattit, permet d'établir que cet acte est bien le procès-verbal du premier chapitre bénédictin de la province de Reims.

Le chroniqueur contemporain de l'abbaye de Lobbes, parlant du zèle de l'abbé Léonius pour le rétablissement de la discipline claustrale, rapporte que ce fut sous son abbatiat (1131-1137), et avec l'approbation d'Innocent II (14 fév. 1130-1143) et de l'archevêque Renaud de Reims qu'on décida, ce qui fut aussitôt mis à exécution, que les abbés qui se trouvaient unis par les liens d'une même observance, se réuniraient tous les ans pour travailler à l'affermissement de la discipline<sup>(2)</sup>.

1. Orderic Vital, XIII, 3, ap. P. L. t. 188, col. 934 ; *Chron. Morin.* ap. M.G.H., XXI, 82.

2. *Gesta abb. Lob.* ap. M.G.H. XXI, 324.



L'accord intervenu à Reims entre les abbés bénédictins, parmi lesquels on remarque ceux de St-Nicolas-au-Bois, de St-Quentin-au-Mont, de St-Éloi de Noyon, de St-Thierry, de Chezy, de Rebais, de Lagny, de Liessies, de St-Vincent de Laon, d'Orbais, de St-Michel en Thiérache, d'Homblières, de St-Lucien de Beauvais, de Hautmont, de St-Sépulcre de Cambrai, de St-Amand, d'Hasnon et de St-Jean de Laon, portait sur trois points : La réduction des prières liturgiques, la diminution des solennités et le renforcement de la loi du silence, du jeûne et de l'abstinence — points auxquels le chroniqueur de Lobbes fait manifestement allusion. Or ces trois points sont précisément ceux qu'attaque le cardinal Matthieu d'Albano dans une lettre adressée « aux abbés qui ont décidé de se réunir chaque année à Reims pour la correction de l'ordre monastique ». L'attaque du cardinal fut repoussée par les abbés pendant la légation de Matthieu. Or celui-ci cessa d'exercer cette charge à partir des premiers mois de 1132. C'est donc à la fin de 1131 ou au commencement de l'année 1132 qu'il dut écrire la lettre en question, donc à la suite du concile de Reims.

Le procès-verbal de la réunion de Reims contient d'abord des mesures relatives aux suffrages à accorder aux frères défunts. On décida que la psalmodie serait plus lente, et, pour trouver le temps nécessaire, on supprima un certain nombre de psaumes, que la tradition avait introduits en dehors de l'office canonique, on abolit un certain nombre de mélodies neumatiques. La solennité des offices fut également simplifiée ; on abandonna l'usage de revêtir la chape à certaines fêtes, pour se contenter du froc ou coule noire

Un point plus important fut le rétablissement de l'abstinence et du jeûne prescrit par la règle, l'interdiction faite aux abbés de prendre leurs repas dans leurs chambres, à moins de nécessité, l'obligation du silence perpétuel dans la clôture pour toute la communauté<sup>(1)</sup>.

Cette innovation au sein de l'ordre bénédictin n'eut pas l'heur de plaire au cardinal d'Albano. Celui-ci n'avait jamais pu concevoir d'autre idéal que celui des coutumes clunisiennes ; l'abandon de celles-ci constituait à ses yeux une sorte d'apostasie, une abdication de la tradition vis-à-vis du nouvel ordre de Cîteaux. La simplification de l'office liturgique, la modification de la psalmodie, l'abrogation du colloque dans le cloître trahissaient une influence cistercienne. S. Bernard ne devait pas être étranger à ce mouvement, et l'invi-

1. Le texte de ce document a été d'abord publié par A. Molinier, *Les obituaires français au M. A.*, Paris, 1890, 288-289. Nous l'avons reproduit dans la *Revue Benedictine*, 1891, pp. 260-261 et dans les *Documents pour servir à l'hist. eccl. de Belgique*, I, pp. 92-93.

tation qui lui fut adressée plus tard par les abbés d'assister à une de leurs réunions, montra bien l'importance qu'on attachait à ses avis <sup>(1)</sup>. Et c'était précisément au moment où les coutumes de Cluny avaient pénétré dans les monastères de la province de Reims, que cette réunion d'abbés formés à leur école venait ébranler leur crédit ! Doubter de Cluny, c'était blesser au plus vif de son être l'ardent clunisien qu'était Matthieu. Le légat pontifical ne comprenait pas les motifs qui avaient déterminé les abbés bénédictins à secouer le joug de la tradition ; peut-être avait-il raison de les prémunir contre leurs innovations, puisqu'il ne voyait pas dans quelle mesure elles pourraient favoriser le développement de la discipline.

Cîteaux avait créé une nouvelle organisation monastique ; on y avait remis en honneur la lettre de la Règle, sans tenir compte des interprétations traditionnelles ; on l'avait même mise à l'abri de toute interprétation privée, en soumettant tous les membres de l'ordre à l'autorité d'une seule autorité, celle du chapitre général. On avait introduit des modifications importantes dans la disposition de la vie des moines ; si on avait abrégé les offices liturgiques, qui depuis le IX<sup>e</sup> siècle n'avaient cessé de prendre une extension toujours croissante, c'est que le travail avait repris dans l'horaire du moine la place que lui avait assignée S. Benoît ; si l'enseignement public avait été écarté, de même que l'exercice du ministère ecclésiastique, c'est que l'idée de moine, de solitaire ne s'accordait pas, disait-on, avec une action quelconque sur la société. L'esprit de pénitence, de pauvreté et de recueillement dominait toute la vie du cistercien, alors que les grandes abbayes bénédictines concentraient presque toute la vie de leurs moines dans la célébration majestueuse de l'office divin, dans la culture des arts, parfois dans l'enseignement des lettres, et dans l'administration des propriétés. Le monastère bénédictin n'était pas fermé au monde ; son action pouvait rayonner au loin, et l'histoire est là pour attester les immenses services rendus à l'Église et à l'État par ces nombreux monastères, où la piété, la science et les arts furent cultivés avec tant d'ardeur, par ces monastères qui furent pendant un temps, notamment aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, des pépinières d'évêques et de cardinaux.

Les réformateurs bénédictins du XII<sup>e</sup> siècle, qui voulurent rester sur le terrain de la tradition, ne comprirent pas l'évolution qui s'opérait au sein de la chrétienté, spécialement en France, où le

---

1. Epist. 91 ap. P. L. t. 182, 223-224 ; cf. ep. 66, ib., 173 ; Mabillon, *Annal.*, VI, 188.

pouvoir féodal s'effaçait de plus en plus vis-à-vis de la couronne. Le mouvement religieux et intellectuel se reportait de plus en plus vers les villes ; de nouveaux ordres réclamaient et attiraient sans cesse de nombreuses recrues, se partageant en quelque sorte les diverses vocations que l'ordre bénédictin avait jusque-là réunies en son sein. On ne pouvait pas revenir partout au travail manuel, à l'exemple de Cîteaux, et, au lieu d'adapter l'ordre aux nouveaux besoins de l'époque, et reprendre ainsi l'hégémonie intellectuelle et artistique par un vigoureux effort que le rapprochement des esprits facilitait et qu'un groupement fédératif eût soutenu, on se cantonna dans une sorte de conservatisme outré. On renforça la discipline, on insista sur la culture de la vie intérieure ; celle-ci, pour se développer, avait besoin de l'enseignement et de la culture intellectuelle. Il arriva un moment où l'un et l'autre faiblirent, et, quand la sève circula avec moins d'abondance, on se trouva appauvri et devancé par les nouvelles congrégations fondées au cours du XII<sup>e</sup> siècle.

Cluny s'était fait un idéal de la vie monastique : le centre en était la prière liturgique. Tout avait cédé devant la psalmodie ; la longueur de l'office, les fatigues occasionnées par les solennités liturgiques avaient dû reléguer à l'arrière-plan le travail manuel et même, dans une grande mesure, la culture intellectuelle et surtout l'enseignement. Aux yeux du Clunisien, le moine était avant tout l'homme de la prière, presque uniquement l'homme de la prière liturgique. Tel était l'idéal du cardinal d'Albano : il ne se fit pas faute de le rappeler aux abbés bénédictins de la province de Reims. Sa lettre, véritable mosaïque de textes bibliques, réquisitoire en règle contre l'assemblée de Reims, est une apologie des coutumes de Cluny. Elle ne fut pas tout à fait du goût des abbés réunis, qui rendirent au cardinal légat plaisanterie pour plaisanterie et raison pour raison (1).

Après avoir félicité « les pères conscrits, les sénateurs de la cour céleste, ces abbés qui avaient décidé de se réunir chaque année à Reims pour l'amendement de l'ordre monastique », du zèle qu'ils déployaient à restaurer la discipline dans leurs monastères, il s'étonne des mesures qu'ils ont cru devoir prendre dans leur assemblée. Ce n'est pas qu'il ignore l'importance du silence, tant recommandé par l'Écriture et par la règle de S. Benoît, mais pourquoi, leur demande-t-il, pourquoi ont-ils décrété le silence absolu et perpétuel, alors que les Chartreux eux-mêmes ont une récréa-

1. La lettre du cardinal d'Albano et la réponse des abbés ont été publiées dans nos *Documents inédits*, I. 94-110.

tion hebdomadaire. C'est en vain qu'ils invoqueraient en leur faveur les témoignages de l'Écriture et de la Règle : on y suppose évidemment qu'il est des cas où il y a utilité et nécessité de parler. C'est ce qu'autorisaient les coutumes de Cluny, qu'ils suivaient jusque-là dans leurs monastères, coutumes qui avaient contribué à y relever la discipline. Ces coutumes autorisaient un colloque dans le cloître à certains jours à l'issue du chapitre. On n'y causait que de choses bonnes et utiles ; encore ce court entretien était-il surveillé avec soin par le prieur et les anciens, que Matthieu compare à des chiens de garde prêts à aboyer contre les délinquants. Ce colloque avait son utilité, car c'est pendant sa durée que le camérier et le cellérier étaient à la disposition des frères qui avaient besoin de leur adresser des demandes. Vous pouvez supprimer ce colloque, leur dit-il, vous n'empêcherez point que les frères n'aient besoin de communiquer entre eux ; on ne pourra plus le faire en public, on le fera en cachette, et ce ne sera pas pour le plus grand bien de la discipline. D'ailleurs eux-mêmes ne sont-ils pas obligés de causer avec leurs serviteurs et leurs fermiers et parfois bien tard dans la nuit, après complies, à l'heure où S. Benoît impose le plus grand silence ? Ils vont donc trop loin ; qui trop se mouche doit saigner.

« Il en est de même de la psalmodie ; pourquoi l'ont-ils écourtée ? Comment ! vous imposez le silence perpétuel, vous abrégez la psalmodie et vous négligez le travail des mains ! Ce n'est pas logique : ou bien reprenez les travaux des champs et le défrichement des forêts, ou bien occupez votre temps à la psalmodie. Le travail des mains est devenu pour la plupart impraticable ; nos pères l'ont remplacé par le chant des psaumes. Vous me direz : « Mais nous n'avons abrégé la psalmodie que pour réciter nos psaumes avec plus de lenteur et plus d'attention. » C'est parfait, mais cela prouve que vous récitez mal.

« On en peut dire autant des cérémonies : vous avez supprimé les solennités qui entouraient la lecture de l'Évangile à matines, vous avez diminué le nombre des fêtes en chape, mais n'avez-vous pas remarqué que ces cérémonies étaient en elles-mêmes un exercice de mortification continuelle ? Vous visez à la simplicité, mais dans ce cas dépouillez vos églises des ornements que vos fondateurs et les abbés, vos prédécesseurs, y ont prodigués. Vous répondrez sans doute que cet éclat extérieur convient aux clercs et nullement aux moines. Je vous répondrai qu'il convient encore moins aux moines d'être à la tête de vassaux, de commander à des prévôts



et à des villages, de posséder d'immenses domaines et des autels, et de lever des dîmes. Si vos principes sont justes, eh bien ! rendez à l'Église, rendez aux évêques, rendez aux laïques ce que vous en avez reçu et vivez du travail de vos mains ; c'est alors qu'au témoignage de quelques-uns, vous serez vraiment moines. »

En copiant Cîteaux, sans vouloir en suivre la règle, on dépassait la juste mesure, et Matthieu déclarait aux abbés bénédictins qu'ils visaient à un idéal irréalisable. Ils combattaient les coutumes de Cluny, ils voulaient détruire l'ancienne conception de la vie monastique, telle qu'elle s'était développée au XI<sup>e</sup> siècle ; on ne voyait pas bien comment ils la remplaceraient.

Le cardinal-légat avait critiqué les mesures prises par les abbés bénédictins à Reims en invoquant contre elles la tradition clunisienne. Son argumentation n'était pas convaincante, et dans leur réponse ces abbés « non pas pères conscrits, comme les avait appelés Matthieu, mais frères proscrits avant le temps » se mirent à un point de vue plus élevé pour trancher la question de tradition. Car en somme qu'avait fait le légat ? Il leur avait reproché d'avoir multiplié les préceptes, d'avoir introduit une nouvelle règle, d'être en quelque sorte des prévaricateurs, sans réfléchir que, s'ils avaient modifié quelques ordonnances établies par les anciens, ils l'avaient fait en vertu de la Règle pour une utilité évidente ou par nécessité. De quel droit voulait-on leur imposer une tradition immuable, comme si une tradition ne pouvait cesser d'avoir sa raison d'être ? « Nous n'avons pas fait profession, disaient-ils, sur les coutumes de Cluny, mais sur la Règle de S. Benoît. Détruisons-nous donc les coutumes par la Règle ? Loin de là, mais nous établissons des coutumes. Les coutumes ont été établies par les hommes de Dieu pour venir en aide à la Règle ; c'est celle-ci qui doit les dominer. Pourquoi alors nous condamner du moment où nous voulons faire concorder plus exactement ces coutumes avec la Règle par rapport au silence, au jeûne et à quelques autres points ? Après tout nous essayons de servir Dieu le plus fidèlement possible, selon nos forces, sans vouloir porter préjudice à ceux qui suivent d'autres coutumes. »

Passant ensuite en revue les divers points touchés par le légat dans sa lettre, les abbés s'attachent à réfuter ses arguments. Les procédés de Matthieu les avaient froissés. « Vous nous comblez de louanges, disent-ils, pour mieux nous accabler de vos reproches. Et cependant nous vous avons voué une profonde affection, et voilà que vous nous attaquez violemment sans motifs sérieux. Vous nous

appelez des astres brillants, des restaurateurs de la discipline claustrale, vous nous comblez de vos bénédictions avec une largesse tout épiscopale, puis tout à coup, vous nous enfoncez le glaive dans le sein, vous retournez le fer en tout sens, et vous nous comparez à ces scribes et à ces pharisiens qui imposent aux autres de lourds fardeaux qu'ils ne voudraient pas toucher du doigt ; nous méritons peut-être ces reproches, mais était-ce à un frère de nous les adresser ?

« Vous nous reprochez l'abandon des coutumes clunisiennes, qui ont jeté tant d'éclat sur nos monastères. Peu importe le mot, c'est la chose qu'il faut atteindre : avant tout la vérité, puis la paix dans la vérité. Vous nous renvoyez au travail des mains, que vous jugez impossible, mais à tort ; vous nous reprochez de posséder des biens et vous aspirez à les voir restituer aux clercs. Mais de telles paroles conviennent-elles à un évêque sorti du cloître ? Examinons donc les reproches qu'on nous adresse. Vous nous reprochez d'avoir imposé le silence perpétuel et vous nous demandez d'où vient cette nouvelle règle ? Ce serait plutôt à nous de nous étonner de ce jugement épiscopal et de demander quel est ce nouvel évangile d'un légat apostolique. Cet évangile est peut-être celui de Dom Matthieu, ce n'est pas celui de saint Matthieu, car l'évangile condamne toute parole oiseuse, et la Règle de S. Benoît commande aux moines de s'étudier en tout temps au silence. Quel changement entre l'évêque d'Albano et l'ancien prieur de Saint-Martin, qui jadis ne savait assez déplorer la ruine de l'ordre et qui maintenant s'oppose à son relèvement ! A Cluny on a le colloque, c'est vrai, mais est-il toujours aussi pieux, aussi inoffensif que le légat le laisse entendre ? Soit, admettons-le, bien que nous puissions y contredire ; mais nous, nous connaissons nos sujets, et nous avons cru qu'il y avait utilité pour leurs âmes à supprimer ce colloque. Au reste ils ont occasion de parler quand cela est utile et nécessaire, et nous saurons leur en fournir l'occasion. On nous reproche de ne pas observer cette loi avec nos serviteurs et nos fermiers, mais c'est assurément pour notre agrément qu'il faut veiller parfois bien tard aux intérêts de nos maisons et procurer ainsi à nos frères la paix et la tranquillité ! »

Justifier la diminution de la psalmodie, l'abrogation de certaines cérémonies extérieures n'était pas difficile, puisqu'on se rapprochait du texte de la Règle et qu'on pouvait se prévaloir de l'exemple de ceux qui se faisaient gloire de l'interpréter à la lettre, les Cisterciens. Au reste ces modifications n'étaient pas une condamnation des coutumes de Cluny ; celles-ci pouvaient facilement s'observer dans les grandes communautés. « Et puisque les abbés et les moines de la

province les respectaient, disaient-ils, puisqu'ils avaient pour le légat une sincère affection, était-ce au moment où ils travaillaient de tout leur pouvoir au relèvement de la discipline et à l'accomplissement de leurs devoirs religieux, qu'il fallait jeter le discrédit sur eux et les condamner ? Si les amis eux-mêmes les frappent, comment résisteront-ils aux coups qui leur sont portés de toute part ? »

La réponse des abbés est parfois incisive et mordante ; imitant en quelque sorte le tour des phrases du légat, copiant son style allégorique, elle reprend une à une les allégations, les accusations et les plaisanteries de sa lettre. Il est visible qu'on avait dû rire de quelques passages et qu'on voulait les souligner dans la réponse.

Nous ignorons si cette polémique eut une suite. Le cardinal d'Albano, éloigné de la province de Reims, dut perdre de vue les transformations qui s'opérèrent dans les monastères de cette contrée. La restauration monastique alla en s'accroissant pendant un demi-siècle ; elle s'arrêta presque brusquement dans le dernier tiers du XII<sup>e</sup> siècle, pour s'effacer devant l'efflorescence de l'ordre de Cîteaux.

#### IV

En quittant Reims à la suite d'Innocent II, le cardinal d'Albano accompagna le pape pendant une partie de son itinéraire vers l'Italie. Innocent II se dirigea par Châlons, Troyes, Auxerre, Nevers, Autun vers Cluny. On rencontre son nom parmi les signataires des bulles pontificales données le 12 novembre 1131 à Châlons-sur-Marne <sup>(1)</sup>, le 23 novembre à Troyes <sup>(2)</sup> et le 5 décembre à Auxerre <sup>(3)</sup>. Tandis que le pape séjournait dans cette ville, Matthieu se rendit à l'abbaye de Vézelay, où il conféra les ordres à quatre moines <sup>(4)</sup>. Entre le 7 et le 18 janvier, Matthieu signa un diplôme d'Innocent II en faveur de l'abbaye de Gorze. Cet acte terminait un différend soulevé depuis quelques années entre l'abbé Théoduin et Hugues de Montfêlix, qui avait construit un château sur un fond appartenant à l'abbaye de Gorze, à Vanault [-le-Châtel]. L'abbé avait déjà porté plainte à Châlons devant le cardinal Matthieu, alors légat apostolique. Examinée de nouveau à Reims par le pape lui-même, puis à Châlons et à Auxerre, cette

1. Pfluck-Hartung, *Acta inedita*, I, 143.

2. *Ib.*, 144.

3. Peigné-Delacourt, *Cartul. de l'abbaye d'Ourscamp*, p. 287.

4. *Hist. Vezel.*, ap. Dachery, *Spuil.*, II, 519; Mabillon, *Annal.*, VI, 203.

affaire se termina par une reconnaissance des droits de Gorze (1).

C'est probablement à la fin de 1131 ou au commencement de 1132 que Matthieu d'Albano dut intervenir auprès du pape au nom de son ami, l'abbé de Cluny, en faveur de l'ordre tout entier. Pierre le Vénérable venait d'apprendre le changement qui s'était opéré à l'abbaye de Saint-Paul de Verdun. Ce monastère était déchu de sa ferveur première, et les efforts tentés par l'évêque Albéron pour y rétablir l'ordre avaient échoué devant la mauvaise volonté de l'abbé et des moines. Voyant tous ses efforts inutiles, le prélat en avait expulsé les religieux et avait remis le monastère aux chanoines réguliers de Prémontré. Ce procédé avait profondément indigné Pierre le Vénérable, l'évêque Godefroid de Châlons ainsi que d'autres bénédictins. Ils trouvaient que cette exécution faite sans jugement était prématurée et injuste, et que si les moines dégénérés de Saint-Paul méritaient d'être expulsés de leur maison, il n'en fallait pas dépouiller l'Ordre et faire rejaillir sur lui le déshonneur de quelques-uns de ses membres. L'abbé de Cluny priait donc le cardinal d'intervenir auprès du pape, afin de mettre bon ordre à une affaire qui intéressait toute la famille bénédictine (2).

Ce changement s'était effectué en 1131. On peut croire que le cardinal ne manqua pas de s'intéresser à cette affaire. De leur côté les religieux expulsés de Saint-Paul s'adressèrent à Innocent II. Celui-ci allait évoquer l'affaire à son tribunal, quand une lettre assez acerbe de S. Bernard et une autre, dans laquelle l'évêque Albéron justifiait sa conduite et montrait l'inutilité des efforts tentés pour obtenir des moines d'autres monastères, même de Cluny, déterminèrent le pape à ratifier le changement d'ordre (3).

Nous retrouvons Matthieu aux côtés du pape, à Cluny sans doute, où tant de souvenirs le rappelaient, à Beaujeu vers le 13 février (4), à Lyon le 17 (5), à Valence le 8 mars (6). Nous ne savons à quel moment précis le cardinal d'Albano prit congé du pape, qui de Lyon se dirigea sur Vienne, Valence, Avignon, et Gap vers l'Italie, où on signale sa présence à Asti le 10 avril.

Ce même jour Matthieu se trouvait à Aix-la-Chapelle, où il

1. A. d'Herbomez, *Curtul. de Gorze*, 273-275. La date de cette pièce doit être fixée entre le départ d'Auxerre et l'arrivée du pape à Autun; Pfluck-Harttung (I, 145) la place vers le 10 janvier.

2. Petr. Ven., lib. II, ep. 11 ap. P. L. t. 189, 199-201.

3. Laur. Leod., *Gesta ep. Viridun.*, n. 32 ap. M.G.H., X, 510, 512; *Gallia christ.*, XIII, 1328.

4. Briel, *Chartes de Cluny*, V, 385-386.

5. *Spicil.*, II, 578; P. L. t. 179, col. 126; t. 182, col. 556; Pfluck-Harttung, I, 147.

6. Les bulles du 16 mars ne portent plus la signature de Matthieu (P. L. t. 179, 132-133).



célébraient la fête de Pâques avec le roi Lothaire. Il y retrouvait les trois cardinaux Guillaume de Préneste, Jean de Crémone et Guy de Castello, que le pape avait députés auprès de Lothaire pour lui rappeler la promesse d'une prochaine expédition en Italie. Le roi avait convoqué une diète à Aix. Le nom de Matthieu se lit parmi les signataires d'un acte de Lothaire III en faveur de l'église de St-Servais à Maestricht (1).

Quel pouvait être le motif de la visite du cardinal d'Albano à Aix-la-Chapelle, quelle mission avait-il à remplir, nous l'ignorons complètement. La correspondance de Pierre le Vénérable seule nous permet de suivre Matthieu dans son voyage, et de constater qu'un dissentiment n'avait pas tardé d'éclater entre le pape et son ancien légat.

D'Aix-la-Chapelle le cardinal d'Albano avait dû regagner Cluny, où des attaques continuelles de dyssenterie l'obligèrent à séjourner une année entière. Cette maladie le retenait en France et l'empêchait de rejoindre le Pape, aussitôt que celui-ci l'eût désiré. Une lettre qu'il avait adressée à Innocent II, et dans laquelle il avait dévoilé sans réticence les sentiments de son cœur, peut-être même exprimé le désir de rester en France, avait vivement contrarié le pape, et comme celui-ci ne lui avait point adressé de réponse, Matthieu avait gardé le silence et différé son départ.

L'attitude du pape contristait le cardinal et son ami intime, Pierre le Vénérable. Celui-ci interposa aussitôt ses bons offices entre Matthieu et Innocent, dans l'intention de rapprocher le cardinal du pontife ; il écrivit une lettre à Innocent. Rappelant au pape le zèle que la congrégation de Cluny avait témoigné pour son exaltation et le triomphe de sa cause, ainsi que le dévouement dont lui-même, en dépit des difficultés de sa position, avait fait preuve pour assurer la paix dans l'Église par la reconnaissance du droit d'Innocent, il exprimait l'espoir que ce zèle et ce dévouement lui donneraient accès auprès du pape et l'autorisaient à lui parler le langage de la vérité. Le dévouement des fils, disait-il, avait bien droit à être payé de retour par l'affection du père.

« Or entre tous ceux auxquels Votre Charité doit payer cette dette d'amour et de bienveillance, continue Pierre le Vénérable, je mets au premier rang le cardinal d'Albano. Ce qu'il a fait pour vous, ce qu'il a souffert, ce qu'il a perdu, quelle a été sa fidélité à

1. Miræus, *Opp. dipl.*, I, 95 ; *Acta SS. Belgii*, I, 273 ; Harzheim, *Concil. Germ.*, III, 324 ; Franquinet, *Oorkonden van het Kapittel van O. L. V. te Maestricht*, I, 2 ; cf. Bernhardt, 424.

vos service dès le premier moment de votre gouvernement, dans les missions qui lui ont été confiées, je n'ai pas besoin de le dire ; Votre Sagesse le connaît suffisamment ! D'ailleurs sa longue maladie, la mort elle-même, à laquelle il vient à peine d'échapper, le proclament hautement. Au reste il est de notoriété publique que ce sont ses immenses travaux, ses allées et venues continuelles à travers le monde pour votre service qui l'ont mis dans cet état.

« Étant donnés sa piété connue de tous, sa science, l'usage qu'il a fait de ses forces à votre service, dès le premier jour de votre pontificat, nous sommes profondément étonnés que vous n'avez pas cru devoir, nous ne disons pas, le payer de retour, mais seulement lui accorder la réponse qu'il sollicitait de vous. Et c'est même, permettez-moi de le dire avec autant de franchise que de soumission et d'humilité, c'est au moment où il vous découvrait le plus intime de son cœur, que vous lui fermez l'accès du vôtre et que vous lui refusez une réponse. Cette ouverture de conscience, me semble-t-il, devait lui mériter un redoublement d'affection, loin de devoir diminuer le crédit dont il jouissait auprès de vous. Entre amis il n'y a pas de secrets ; était-il possible qu'entre un tel père et un tel fils il y eût un voile ? Certes, s'il avait parlé à un autre qu'à vous, votre cœur de père eût dû ressentir une juste émotion ; mais à qui s'est-il ouvert ? A celui pour lequel il ne pouvait avoir de secret. Permettez donc à un fils de vous le dire, avec toute l'affection qu'il vous porte, permettez-lui de suggérer un conseil. Votre conduite a profondément troublé votre évêque, votre conseiller, votre fidèle serviteur, mais sa sagesse lui a fait refouler dans son cœur l'indignation qu'il devait en éprouver. Écrivez-lui donc sans tarder, et rendez la paix à son âme. On n'est jamais trop aimé, on n'a jamais trop d'amis, c'est un avis de Salomon. Et, croyez-moi, de tels amis, vous n'en aurez jamais assez, surtout en ce moment, où, vous-même en faites l'expérience tous les jours, l'iniquité abonde et la charité se refroidit.

« Le cardinal s'était proposé, au sortir de sa convalescence, dès qu'il aurait reçu vos ordres, de retourner vers vous. Ne sachant ce que signifiait votre silence, il a préféré se taire et attendre. Veuillez donc rompre ce silence inutile ; ou bien rappelez-le auprès de vous avec tous les honneurs dus à sa personne, ou bien laissez-le parmi nous, en France, pour éteindre le schisme et défendre votre cause ; vous serez le premier à recueillir les fruits de ce séjour. Si nous pouvions vous dire tout ce que notre cœur nous pousse à vous dire, mais vous n'auriez pas le loisir de nous entendre. Je vous en supplie,

veuillez nous envoyer une prompte réponse, et, pour cette fois, faisant une exception aux mœurs de Rome, où l'on retient longtemps les messagers, renvoyez-nous vite un courrier avec la réponse désirée (1). »

Il y a lieu de croire que Matthieu attendit à Cluny la réponse du pape ; peut-être doit-on rattacher à ce séjour la signature qu'il opposa à une charte non datée en faveur de ce monastère (2).

Une lettre d'Innocent au cardinal, expédiée sans doute avant la réception de celle de l'abbé de Cluny, obligea ce dernier à intervenir plus énergiquement auprès du pape. Dans sa lettre au cardinal d'Albano, Innocent II lui donnait l'ordre formel de le rejoindre immédiatement. Cet ordre causa un profond étonnement parmi les partisans du pape, car le chemin que devait prendre l'évêque d'Albano n'était pas sûr, et, dans l'état de santé où il se trouvait, on le jugeait incapable de rendre aucun service au pape. « Pourquoi, disait-on, vu son état de faiblesse, ne pourrait-il suivre l'exemple de Moïse priant sur la montagne, tandis que le peuple combattait ? Ses prières, ses conseils serviraient bien plus la cause du pape, s'il restait en France, que le combat où l'on voudrait le lancer en Italie. Tel était l'avis de l'abbé de Clairvaux, qui l'avait déclaré au cardinal en présence des abbés de Vézelay et de Pontigny. Nous nous disposions à vous écrire de plusieurs côtés à la fois, continue Pierre le Vénérable, mais le cardinal lui-même nous en a empêchés. Il se hâte d'exécuter vos ordres pour autant que ses forces le lui permettent. Il va reprendre le chemin de l'Italie, sans s'inquiéter de sa faiblesse, des troubles causés par la guerre, des difficultés du chemin. De grâce recevez avec bonté cet utile et fidèle serviteur, et chassez loin de vous les nuages qui ont pu obscurcir l'éclat de votre affection envers lui. Je répète ce que j'ai osé vous écrire, si les lettres nombreuses qu'il vous envoyait contenaient des expressions un peu fortes, n'envisagez que l'affection qui les dictait. Les blessures d'un ami valent mieux que les baisers d'un ennemi. Son affection pour vous est inébranlable, bien qu'à l'occasion il exprime sans détours ses sentiments. Cette manière un peu rude de parler qui lui est familière, je la connais d'expérience, mais je l'ai supportée aisément, sachant bien de quel cœur sortaient ces paroles. Et qui ne supporterait avec joie celui qui vient, non pas vous réprimander en public, mais vous avertir comme dans le secret du cœur et vous reprendre en toute charité ? Encore, dans ses lettres ou dans ses

1. Pet. Ven., Lib. II, ep. 8, ap P. L. 189, 198-199.

2. Bruel, V, 358.

paroles, ne commande-t-il pas en maître, mais suggère-t-il en toute humilité comme un sujet. Recevez donc votre évêque avec les honneurs auxquels il a droit auprès de Dieu et des hommes, avec cette affection surtout qu'il a justement méritée, et que cet exemple serve à vous attacher davantage les cœurs. Et si son séjour en Italie devait être sans utilité immédiate, renvoyez-le en France : le prestige de son nom et l'autorité dont il y jouit y serviront d'autant plus fidèlement votre cause (1). »

Le séjour du cardinal à Cluny avait été d'un an. En supposant qu'il y était rentré vers le milieu de 1132 ou un peu plus tard, on peut admettre qu'il ne quitta l'abbaye que vers la fin de l'été de 1133. C'est probablement un peu après que le cardinal d'Albano le rejoignit ; son nom se retrouve dans un acte pontifical du 20 décembre de cette année (2).

Pendant son séjour à Pise, il informa l'abbé de Cluny de son état. Pierre le Vénérable s'empressa de le remercier de cette nouvelle preuve de son affection et de lui donner des nouvelles, suivant le désir qui lui était exprimé. La paix n'était troublée qu'en Espagne à l'occasion de la mort du roi [Alphonse] d'Aragon (✠ 7 sept. 1134), et les monastères de la congrégation en subissaient le contre coup. Les frères Pons et Bernard, qu'il déléguait auprès du pape, lui manderaient le reste. Mais deux autres affaires lui tenaient au cœur. Pour aider Cluny à sortir de ses embarras financiers, l'évêque Hatton de Troye était disposé à lui céder une prébende de son église ; si la donation était licite, il pria le cardinal d'agir en sa faveur. Il lui demandait encore d'empêcher le prêtre Constantin, un adversaire de Cluny, d'être écouté du pontife, et d'obtenir de celui-ci que l'abbé Bernier de Bonneval, qui désirait se retirer à Cluny, pût rentrer en France (3).

La signature du Cardinal d'Albano se trouve dans des actes pontificaux des 12 janvier 1134 (4), 23 mars (5), 3 mai (6), 9 juin (7), 23 août (8), 8 janvier 1135 (9), 28 janvier (10), 13 mars (11), 26 mai (12).

1. Petr. Ven. Lib. II, ep. 9. P. L., 189, 198-199.

2. Pfluck-Harttung, II, 276 ; de même dans un acte du 21 décembre (P. L. t. 179, 193.)

3. Petr. Ven., lib I. ep. 2, col. 66-69 ; cf. Godefr. Vend., lib. IV, ep. 18 ap. P. L. t. 157, col. 180-181 ; *Gallia Christi.*, VIII, 1242.

4. Pat. Lat., t. 179, col. 179.

5. Ib., 200.

6. Ib., 200.

7. Ib., 207, 209.

8. Pfluck-Harttung, *Acta ined.*, II, 279.

9. Pat. Lat., t. 179, 210.

10. Ib., 218.

11. Ib., 218, 220.

12. Ib., 222, 225.



30 mai <sup>(1)</sup>, 2 juin <sup>(2)</sup>, 8 juin <sup>(3)</sup> et 10 juin de cette année <sup>(4)</sup>.

Après avoir pris part au concile convoqué par le pape à Pise, et qui dura du 30 mai au 6 juin de l'année 1135, le cardinal d'Albano reçut d'Innocent II la mission de se rendre à Milan, avec le cardinal Guy de Pise, en qualité de légat *a latere*, pour aider S. Bernard à régler la succession de l'archevêque Anselme, expulsé de cette ville à la fin du carême <sup>(5)</sup>.

L'ascendant de l'abbé de Clairvaux triompha de toutes les hésitations, et il amena bientôt le peuple à reconnaître l'autorité d'Innocent. Matthieu travailla aussi de tout son pouvoir à éteindre le schisme provoqué par Anselme, et il réussit à gagner une partie de la Ligurie à la cause du pape <sup>(6)</sup>.

Ernald, dans sa vie de S. Bernard, nous a conservé le souvenir d'un miracle dont le cardinal d'Albano fut témoin à Milan, et celui d'une faveur que Matthieu obtint par les mérites du saint abbé de Clairvaux.

S. Bernard était venu trouver le cardinal dans son hôtel pour y traiter d'affaires. Ils conféraient entre eux, quand tout à coup un jeune homme se précipite dans la chambre, se jette aux genoux de l'abbé et le supplie de lui rendre la santé; sa main était toute desséchée et retournée vers le bras. Les merveilles opérées à Milan par Bernard l'avaient sans doute déterminé à tenter cette démarche. Tout entier aux affaires qu'il discutait avec le cardinal, Bernard donne sa bénédiction au jeune homme et le congédie assez rapidement. Le pauvre estropié obéit, mais l'évêque le rappelle à l'instant, le saisit par la main et le conduit devant l'abbé : « Ce jeune homme, lui dit-il, vous a obéi, lorsque vous lui avez donné l'ordre de sortir, et sans être écouté; ne lui refusez pas votre miséricorde, et même, en vertu de l'obéissance que vous me devez, accordez-lui ce qu'il vous demande; confiant dans la puissance de Celui au nom duquel il vous demande la santé, demandez et vous recevrez; nous pourrons ainsi remercier le Seigneur du bienfait qu'il accordera, et ce pauvre homme se réjouir de sa guérison ».

A cet ordre, Bernard saisit la main de l'enfant, invoqua le nom du Seigneur et fit le signe de la croix sur lui; à l'instant les mus-

1. Pfluck-Harttung, II, 281.

2. Pat. Lat., t. 174, 228.

3. Pfluck-Harttung, II, 282.

4. Pat. Lat., 179, 236.

5. Ernald, *Vit. Bernard.*, ad. M. G. H., SS. XXVI, 104; S. Bernard, *opp.* II, (1090), 1095; Bernhardi, 642-643; Vacandard, I, 373.

6. Pet. Ven., *De mir.* col. 929.

cles se détendent et la chair paralysée retrouve toute sa souplesse. Ce prodige étonnant inspire au cardinal une plus grande vénération et une vive affection pour Bernard. Il le retient à souper. Bernard refuse, et n'accepte enfin que sur les instances de l'évêque, qui lui montre la foule assemblée pour l'arrêter à sa sortie. Entretemps le cardinal avait eu soin de donner l'ordre à son serviteur de mettre de côté le plat dans lequel Bernard prendrait sa réfection, se réservant d'en faire usage à l'occasion. En effet, dans une de ses maladies, Matthieu se souvint du crédit dont Bernard jouissait auprès de Dieu. Il appelle son serviteur, se fait apporter le plat dans lequel Bernard avait pris sa nourriture, y fait verser de l'eau et tremper du pain. Alors plein de confiance dans la puissance de Dieu et se recommandant aux prières du saint abbé, il prit ce pain et cette boisson et se trouva mieux <sup>(1)</sup>.

Bientôt la maladie dont il avait souffert l'année précédente à Cluny le reprit avec une nouvelle violence à Milan : les chaleurs de l'été, les fatigues du voyage occasionnèrent une fièvre qui l'affaiblirent considérablement. Rentré à Pise vers le milieu de juillet, il reprit son logement dans le monastère de St-Frigdien, et lutta quelques mois contre le mal. Quelque grandes que fussent ses douleurs, il refusait de s'aliter et d'interrompre ses travaux, prenant aux affaires de la curie une part aussi active que par le passé. Même assiduité à l'office divin, même ardeur pour la prière et la psalmodie clunisienne, même zèle pour la célébration des saints mystères <sup>(2)</sup>.

Cette lutte dura depuis les ides de juillet jusqu'aux calendes de décembre. Mais dans la première semaine de l'Avent, ses forces le trahirent et il dut se mettre au lit. Sentant sa fin prochaine, il appela les frères attachés à son service ainsi que ses serviteurs, et, après les avoir consolés avec une grande bonté : « mes frères et mes fils, leur dit-il, je sens que je vais bientôt quitter ce monde ; saluez affectueusement de ma part le seigneur abbé de Cluny, le prieur et le sous-prieur, le chambrier Hugues, le sacristain Arbert, ainsi que tout le couvent de Cluny, l'abbé Albéric de Vézelay et le prieur de la Charité. Saluez aussi mes enfants de prédilection, les moines de Saint-Martin-des-Champs, que j'ai élevés de mon mieux dans le service de Dieu. »

1. Ernald, II, c. 3, n<sup>os</sup> 18, 19 ap. S. Bernard. *Opp.* II (1690), col. 1099-1100.

2. Pet. Ven., 929. On rencontre le nom de Matthieu parmi les signataires d'une bulle du 7 novembre (P. L. 179, 247).

Peu de jours auparavant, continue Pierre-le-Vénérable, le prieur du monastère de Saint-Zénon à Pise avait vu en songe Matthieu, revêtu de l'habit monastique, et auprès de lui, un enfant d'une grande beauté, qu'on disait être le fils du roi de la contrée. L'enfant tenait à la main un livre, écrit en lettres d'or. L'ayant ouvert il le présenta à Matthieu et l'invita à lire. Celui-ci demanda quel profit il pourrait tirer de cette lecture. « En lisant ce livre, lui répondit l'enfant, tu acquerras la connaissance de toutes les langues. » Le cardinal se met à lire ; l'enfant l'interroge en hébreu, et il répond dans cette langue ; puis en grec, et il répond de même. « Eh bien, lui dit alors l'enfant, te voilà maître de deux langues, sache que tu possèdes également la connaissance de tous les idiomes. » Il lui montra ensuite un palais royal, d'une admirable et superbe architecture, et lui ordonna d'y entrer. Matthieu fit observer que l'état de ses vêtements ne lui permettait pas d'obéir sur-le-champ. « Va donc, reprit l'enfant, prépare-toi en toute hâte et entre. » Le cardinal se retira et reparut bientôt revêtu de ses ornements sacerdotaux et épiscopaux. Alors des troupes d'anges vinrent se joindre à l'enfant et au chant d'*Alleluia*, Bénissons le Père et le Fils avec l'Esprit-Saint, l'introduisirent dans le palais royal (1).

La dernière semaine de l'Avent un religieux d'un autre monastère de Pise, dédié à S. Michel, eut également un songe. Il vit venir à lui le vénérable Jean, jadis prieur de Camaldule, puis évêque d'Ostie. Il lui demanda : « Où allez-vous, seigneur ? » « Je viens à Pise, lui répondit l'évêque, chercher mon frère, l'évêque d'Albano, pour l'introduire dans nos rangs. Sache que le huitième jour avant les calendes de janvier, il doit nous rejoindre pour ne plus nous quitter (2). »

On était arrivé à la nuit du dimanche qui précède la Noël. Le malade, épuisé par de longues souffrances, gisait dans son lit, tandis que ses compagnons prenaient quelque repos. Tout à coup, il pousse un cri et les appelle à ses côtés. On accourt : « Je voyais, leur dit-il, une troupe de démons, et si distinctement que je m'étonne qu'elle ait pu se dérober à vos yeux. J'ai fait le signe de la croix ; ils ont pris aussitôt la fuite, mais laissant derrière eux une odeur fétide et insupportable. Allez aussitôt trouver le chancelier du seigneur pape et priez-le de venir me voir. » On s'empresse de déférer à ce désir, et le cardinal Aimeric, compatriote de Matthieu

1. Pet. Ven., c. 18, col. 930

2. *Ib.*, c. 19, col. 930.

et ami de S. Bernard, accourut au chevet du malade, qui lui fit part de sa vision. Le chancelier lui rappela l'exemple des saints, l'encouragea et ranima sa confiance.

Cependant le mal s'aggravait, mais le malade ne cessait de tenir son cœur élevé vers Dieu et de prier. Sa bouche et ses oreilles étaient fermées aux choses de ce monde. Lui parlait-on d'affaires temporelles, il ne répondait pas, il semblait qu'il n'eût rien entendu. Lui parlait-on, au contraire, des choses du ciel, à l'instant il se tournait vers son interlocuteur et, oubliant ses souffrances, lui répondait avec la plus grande netteté d'esprit. Toutes les fois que des évêques, des moines et des clercs, ses compagnons eux-mêmes s'approchaient de son lit, il récitait le *Confiteor*, suivant l'usage monastique, s'accusait des fautes qu'il avait commises et en demandait l'absolution, cherchant à se purifier de plus en plus, et à se sanctifier par la confession, la prière et l'absolution de ses frères. Cette pratique, il la continua jusqu'à son dernier soupir (1).

Le Seigneur digna montrer combien les œuvres et le zèle de son serviteur lui étaient agréables. La nuit du dimanche au lundi, tandis qu'il reposait dans son lit, ses compagnons chantaient matines un peu avant l'heure ordinaire, selon l'ordre qu'il leur avait donné. Tandis que la mélodie de l'office résonnait à ses oreilles, il fut soudain ravi en extase et son visage s'illumina d'une clarté soudaine. Croyant que la dernière heure était venue, les frères redoublèrent d'ardeur dans la prière. Le frère Ponce, un de ses familiers, saisit l'Évangile, et s'asseyant au chevet du malade, lut à haute voix la passion du Seigneur selon saint Matthieu, selon S. Marc et selon S. Luc. Puis il s'arrêta. « Et où est donc la passion selon S. Jean ? » s'écria Matthieu, s'il te plaît, mon fils, lis-la aussi. » Lorsque cette quatrième passion fut terminée : « Mon fils, lui dit-il, Dieu te rende, tous les bienfaits dont tu m'as comblé, mais surtout qu'il te rende dans l'éternité ce que tu as fait aujourd'hui pour moi. Sache que tout à l'heure j'ai vraiment quitté ce monde, que j'ai été transporté au royaume invisible du ciel. Mais rassure-toi, je ne mourrai pas encore cette nuit ; va donc te reposer. Demain matin tu viendras et alors je te raconterai les choses merveilleuses que j'ai vues. »

A l'heure dite, le frère revint avec ses compagnons. On récita d'abord prime, puis quand l'heure de rompre le silence fut arrivée, Matthieu leur dit en latin textuellement ces mots : « Allez trouver le seigneur chancelier, et dites-lui qu'il prie le seigneur pape de venir

1. Ib., col. 930-931.



me trouver et de me délivrer de ce sépulcre où je suis couché. Certes il le ferait bien volontiers, s'il savait quel lit m'est préparé là-haut. Je n'en ai jamais vu d'aussi beau et d'aussi doux. Cette nuit j'ai quitté cette terre et je me suis trouvé devant mon Seigneur Jésus-Christ ; j'ai vu sa bienheureuse Mère et la place que je devais occuper à ses pieds. » A ces paroles, les frères le pressent instantement de leur décrire ce qu'il a vu, la condition, la béatitude des élus. « Et qui donc le pourrait, mes frères, répondit-il, qui pourrait exprimer cette félicité, ces délices ineffables inconnues aux mortels ? Il n'y a pas un homme qui le pourrait, mais je vais vous dire une chose : il y règne un respect singulier de la discipline et toutes choses s'y passent dans un ordre parfait. » Il se tut alors quelque temps. « J'ai un regret, ajouta-t-il, c'est de n'avoir pas demandé au Seigneur Jésus ce qu'il avait décrété au sujet de sa maison de Cluny et ce qu'il en pensait. » Le frère Pons lui répondit qu'il ne devait pas s'inquiéter de cela, car s'il l'avait oublié tout à l'heure, lorsqu'il se trouverait en présence de Dieu, il s'en ressouviendrait et prierait pour ce monastère. « Oui certainement, reprit le malade, je le ferai et de tout cœur ; je prierai le Seigneur pour Cluny et de toute l'affection de mon âme. » Les derniers moments du cardinal étaient bien le reflet de sa vie entière, passée au service de Dieu, dans l'amour de ses frères et de son cloître, dans le respect de la discipline.

Le soir, le cardinal Guillaume de Palestrina vint le visiter et lui prodiguer les témoignages de sa compassion. Matthieu lui fit également le récit d'un songe qu'il avait eu la nuit. « Cette nuit, lui dit-il, j'ai vu venir à moi un homme d'un visage vénérable ; ses cheveux, comme ses vêtements, étaient d'une blancheur éclatante ; je l'ai pris pour un des habitants du désert. Il m'emmenait avec lui, et après m'avoir fait traverser une superbe prairie il me conduisit devant le Seigneur. Cette prairie offrait bien le plus beau coup d'œil qu'on pût imaginer ; tous les agréments s'y trouvaient réunis. Les arbres étaient chargés de fruits de toutes sortes, les plantes et les fleurs formaient un superbe tapis. Tout ce que l'œil peut désirer voir, l'odorat respirer, les sens goûter, s'y rencontrait à la fois. »

Lorsque le chancelier se fut retiré, ce fut le moine Jean de Cluny, alors chapelain du pape et depuis évêque de Pérouse, qui vint lui faire visite. Celui-ci étant venu à lui parler de sa fin prochaine : « Non, lui dit Matthieu, ce n'est certainement pas cette nuit que je mourrai. Le Seigneur, dans sa miséricorde, m'a fait

connaître que j'irai à lui le jour même, où venant parmi les hommes, il est né de la Vierge (1). »

C'est consolé par ces pensées d'espérance et d'amour, fortifié par la douceur qu'il ressentait de ces présages de l'éternelle félicité, que l'évêque d'Albano approchait de sa fin.

La veille de Noël, sur le soir, après la récitation de l'office divin, il demanda le Viatique. Quand on le lui eut apporté, « Écoutez, dit-il aux frères qui l'entouraient, écoutez ma confession de foi, et soyez-en les témoins pour l'éternité. Je confesse que le corps sacré de mon Sauveur est ici présent, que c'est vraiment et essentiellement le même qui a été attaché à la croix pour le salut du monde, qui a été déposé dans le sépulcre, qui, le troisième jour, est ressuscité des morts, qui est monté aux cieux, d'où il doit venir juger les vivants et les morts. Je crois qu'il va descendre en moi, que je ne ferai plus qu'un avec lui et que j'aurai la vie éternelle. » Il reçut alors le corps du Christ, gage de la vie éternelle.

Le soir, à la première veille de la nuit sainte, quand il entendit toutes les cloches de la ville qui appelaient le peuple à l'office de la nuit, il éclata en accents de joie qu'il accompagnait du geste : « Le Christ nous est né », disait-il, puis il se mit à chanter le *Gloria in excelsis*, comme on le chante à la messe. Tandis qu'on psalmodiait l'office à son chevet, chaque fois que dans le chant ou dans les leçons, il entendait prononcer le nom de la Vierge Marie, il élevait les yeux et les mains vers le ciel, où son âme semblait avoir déjà pris son essor. Quand les matines furent terminées, au moment où le prêtre allait chanter la messe de minuit, il voulut se lever sur sa couche ; un frère vint à son aide et le redressa sur le lit. Se tournant alors vers le crucifix et lui adressant la parole comme au Sauveur lui-même. « O miséricordieux Sauveur, lui dit-il, il est temps de tenir votre promesse ; voici le moment de votre Nativité et, pour moi, celui de quitter cette vie mortelle ; accordez-moi la grâce d'aller à vous qui êtes la vie éternelle. » Ce furent ses dernières paroles ; il inclina la tête. Les frères le prirent et le posèrent sur un cilice couvert de cendres, car fréquemment il les avait priés de ne pas le laisser mourir sans l'avoir déposé sur cette couche vraiment chrétienne, craignant que par compassion pour sa faiblesse ils vinssent à omettre ou à négliger cette pieuse pratique. Il était là, attendant que le Seigneur daignât l'appeler à lui. Enfin, à l'aube du jour, lorsque le chœur des moines réunis dans l'église entonnait l'In-

---

1. Ib., c. 21, col. 931-933.

troît de la messe de l'aurore : *Lux fulgebit hodie super nos*, Matthieu, vrai moine et pontife de Dieu, quitta les ténèbres épaisses de ce monde et entra dans la lumière et dans la vie éternelle (1). »

Quand le cardinal eut rendu le dernier soupir, les frères transportèrent son corps dans le chapitre des moines, et là on commença aussitôt le chant de la psalmodie suivant l'usage de Cluny. Le corps fut lavé, revêtu du cilice qui ne le quittait jamais, puis recouvert de la coule monastique ; on lui passa ensuite les ornements sacerdotaux et épiscopaux.

À la nouvelle de sa mort, le pape Innocent et, à sa suite, tous les cardinaux et évêques présents accoururent au monastère. La ville entière se précipita auprès du défunt et lui prodigua les témoignages de son respect. Le lendemain, jour de S. Étienne, le pontife et les évêques célébrèrent la messe pour le repos éternel du cardinal d'Albano, et, vers la sixième heure, après qu'on eut terminé les cérémonies accoutumées, on déposa sa dépouille mortelle dans l'église de Saint-Frigdien.

La mort de Matthieu fut un coup sensible pour le cœur de Pierre le Vénérable. Avec le cardinal d'Albano, l'abbé de Cluny perdait un ami fidèle, un conseiller prudent, un protecteur dévoué. L'ancien prieur clunisien n'avait jamais renié son caractère de moine ; on peut même dire qu'il l'avait toujours mis au premier rang de ses préoccupations. Clunisien dans l'âme, Matthieu s'était fait le défenseur de la discipline clunisienne. Aux yeux de Pierre le Vénérable, il était le modèle du moine, l'incarnation de la règle de Cluny. Sept ans plus tard, lors d'un voyage à Rome, il s'arrêta à Pise dans le dessein de réconcilier cette ville avec Lucques, mais surtout attiré par le pieux souvenir qu'il avait conservé à son ami. Le lendemain de son arrivée, il se rendit avec ses compagnons au tombeau du cardinal et offrit pour lui le saint sacrifice (2). Nous retrouvons un écho de ses regrets dans une lettre au cardinal d'Ostie, Albéric, que le pape venait d'envoyer en qualité de légat en Terre-Sainte (3), et surtout dans les pages émues qu'il consacra à Matthieu dans son livre des « Miracles », où il nous a conservé une courte, mais intéressante biographie de son ami, à laquelle nous avons fait les plus larges emprunts (4).

Le nécrologe de Saint-Martin-des-Champs fait mention de

1. Ib., c. 22, col. 933-934.

2. Ib., c. 23, col. 935.

3. Lib. II, ep. 48, col. 271.

4. Pierre le Vénérable parle de cette vie dans la lettre 35 du livre IV (col. 365).

Matthieu au 8 des calendes de janvier : *Depositio domni Mathaei episcopi Albanensis* <sup>(1)</sup>, de même que celui du prieuré de Beaumont, dépendance du prieuré parisien, où son souvenir est réuni à celui de Pierre le Vénérable <sup>(2)</sup>. Le martyrologe de Cluny appelait les faveurs dont il fut l'objet avant sa mort <sup>(3)</sup>.

Nous ignorons complètement quelle put être l'activité littéraire de Matthieu. Hugues d'Amiens parle des « scripta » qu'il lui envoyait <sup>(4)</sup>. Pour lui attribuer, avec l'éditeur du dictionnaire de Moreri, des traités *de perfectione monachorum*, *de vanitate mundi*, *de votis monasticis* et des *sermones in Evangelia*, il faudrait des preuves qu'on ne trouve pas <sup>(5)</sup>. La seule pièce d'importance qu'on ait conservée de lui est la lettre qu'il écrivit aux abbés bénédictins de la province de Reims à propos des modifications introduites dans leurs maisons <sup>(6)</sup>.

Le cardinal d'Albano resta en relation avec ses anciens amis de France, tels que le moine clunisien Bernard, Hugues, abbé de Reding, puis archevêque de Rouen. Le premier, sollicité par Matthieu qui avait chargé de son message l'abbé Serlon de St-Lucien de Beauvais, lui communiqua son homélie sur le *Villicus iniquitatis*, qu'on trouve parmi les œuvres douteuses de S. Bernard <sup>(7)</sup>.

Hugues d'Amiens, parent de Matthieu, moine à Cluny, puis successivement prieur de St-Martial de Limoges (1113), de Saint-Pancrace de Lewes en Angleterre et abbé de Reding (1125), avant de monter sur le siège archiepiscopal de Rouen, composa divers traités théologiques. Étant abbé de Reding, excité par les questions que lui posait le prieur de Saint-Martin-des-Champs, il écrivit des dialogues qui forment une sorte de synthèse théologique et les envoya à son parent <sup>(8)</sup>. Cet ouvrage reçut un accueil favorable, à l'exception toutefois d'un passage relatif aux prêtres déposés ou excommuniés. Ceux-ci, d'après Hugues, ne consacraient pas réellement, quand ils avaient la présomption de monter à l'autel dans cet état. Le prieur de Saint-Martin-des-Champs lui fit part des critiques dont ce passage était l'objet. Hugues y répondit par une lettre qu'on trouve à la fin du sixième livre des dialogues, pour

1. Marrier, p. 162 ; cf. *Gallia christ.*, VII, 519.

2. Douet d'Arcq, *Recherches historiques et critiques sur les anciens comtes de Beaumont-sur-Oise*. Amiens, 1855, p. 152.

3. Cf. Marlot, *Hist. de Reims*, 1846, III, 249.

4. Martène, *Anecdota*, V, 983 ; P. L. 192, col. 1230.

5. Paris, 1759, t. VII, 348.

6. Berlière, *Documents inédits*, I, 94-102.

7. Paris, 1690, II, 695-702 ; P. L., t. 182, 661-662.

8. Martène, *Anecd.*, V, 981-983 ; P. L., t. 192 1227-1230.



établir une distinction entre le pouvoir ou le titre de l'ordre et son exercice. Cette lettre fut écrite quand Matthieu était déjà élevé à la dignité cardinalice et pendant l'abbat'at de Hugues à Reding, avant la fin de 1129 (1).

D. Ursmer BERLIÈRE.

---

1. Cf. M.G.H. *Libelli de lite*, III, 285, 736-737. Les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* parlent de l'estime que S. Bernard professait pour Matthieu (t. XII, 222 ; cf. Mabillon, *Annal.*, lib. 78, n. 32), mais, dans le passage auquel ils renvoient, il n'est question que de S. Malachie d'Armagh et du cardinal Albéric d'Osie (cf. *Vita Bern. auct. Gaufrid.*, ap. P. L. 185, col. 333).

## BULLETIN D'HISTOIRE BÉNÉDICTINE.

117. M. G. Goyau a montré, « le rôle social des monastères au moyen âge » en quelques pages qui doivent servir de préface à l'histoire de l'abbaye de Ferrières-en-Gâtinais, par M. l'abbé Jarrossay (1).

118. Dans notre étude sur « *les origines de Cîteaux et l'ordre bénédictin au XIII<sup>e</sup> siècle* (2) », nous avons esquissé rapidement l'histoire de la fondation de la réforme cistercienne, fait connaître l'organisation de l'ordre, montré quelles furent les relations entre le nouvel ordre et les anciens monastères bénédictins, l'influence de Cîteaux sur ces monastères, exposé les raisons de la réforme cistercienne, les principes qui présidèrent à cette réforme, en les étudiant à la lumière de la Règle bénédictine et de la tradition monastique.

119. C. A. Garufi fait connaître deux manuscrits conservés dans les archives de Santa Maria Nuova à Monréale (Sicile). Le premier, du XIV<sup>e</sup> s., renferme la Règle de S. Benoît avec le « *Speculum monachorum* » de l'abbé Bernard du Mont-Cassin. Le second, plus intéressant, de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> s., contient les « *Constitutiones Cluniacensium* » (ff. 1-123). M. Garufi publie l'index des 118 chapitres de ce recueil. Les titres concordent parfois avec ceux de Bernard de Cluny, mais la disposition du texte est différente (3). Le monastère de S. Maria Nuova fut fondé par Guillaume II « *ad ordinem Cavensis monasterii et Beati Benedicti regulam* ».

220. Nous avons publié récemment deux études sur « les chapitres généraux de l'ordre de Saint-Benoît dans la province de Cologne-Trèves » et les avons accompagnées de tous les textes que nous avons pu réunir sur ce sujet. Les textes antérieurs au XV<sup>e</sup> siècle sont rares ; on est mieux renseigné sur les réunions de 1422 à 1520 (4).

1. *La Quinzaine*, 1 mai 1901, pp. 59-89.

2. *Revue d'Hist. eccl.* 1900, 448-471 ; 1901, 253-290.

3. *Archivio storico Siciliano*, 1900, pp. 183-163.

4. *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, 5<sup>e</sup> Série, XX, 1900, pp. 125-185 ; t. XI (1901) pp. 1-36.

121. J. Linneborn continue ses études sur la réforme des monastères bénédictins de Westphalie au XV<sup>e</sup> siècle par la congrégation de Bursfeld ; il expose les résultats de cette réforme au point de vue religieux (ascétique), littéraire et économique (1).

122. Dom Bruno Albers publie, d'après un registre du Vatican, le procès-verbal de la visite canonique de l'abbaye de Tegernsee, faite en juillet 1581, par le nonce Félicien Ninguarda (2). Comme l'éditeur le fait remarquer, ce procès-verbal fait connaître des détails qu'on ne rencontre pas dans ce qu'on rapporte de l'abbé Quirin Rest (1568-1594), et il se demande s'il n'y aurait pas lieu de contrôler jusqu'à quel point les abus signalés étaient réels, d'autant plus que le même nonce, deux ans plus tard, nomma l'abbé Quirin visiteur-général de la congrégation bénédictine qu'il était question d'ériger en Bavière.

123. D. Edmond Schmidt examine la question: S. Benoît fut-il prêtre? Il existe une tradition, dont on peut retrouver des traces sur les monuments, peut-être jusqu'au IX<sup>e</sup> siècle, en faveur du diaconat de S. Benoît ; mais les textes font défaut, et, tout ce que l'on peut faire, c'est d'émettre des hypothèses plus ou moins probantes en faveur de l'une ou l'autre opinion. On ne peut donc s'attendre à voir le travail de D. Schmidt trancher la question (3).

124. Le P. Marc Dubruel entreprend une étude sur « *Fulrad, archichapelain des premiers rois carolingiens et abbé de St-Denis-en-France* » (4). Le premier chapitre est consacré à l'examen des sources et des livres qui traitent de ce personnage.

125. Le prof. Al. Knoepfler vient de donner une édition critique des trois livres de Raban Maur *De institutione clericorum* (5). Après un bon résumé de la vie du célèbre abbé de Fulda, puis archevêque de Mayence, l'auteur nous fait connaître les manuscrits et éditions utilisés pour l'établissement de son texte ; les plus anciens remontent au IX<sup>e</sup> siècle, mais aucun d'eux n'offre de garantie suffisante pour être toujours considéré comme représentant la leçon primitive. Les corrections orthographiques apportées par l'éditeur montrent assez la nécessité d'une nouvelle édition de ce traité de Raban Maur, qui jouit d'une grande autorité pendant tout le moyen âge.

1. *Studien und Mittheilungen*, 1901, 48-71.

2. *Studien und Mittheil.* 1901, 113-131.

3. *War der hl. Benedict Priester?* (*Studien und Mittheil. aus dem Benedictiner-Orden*, 1901, pp. 3-22.)

4. *Revue d'Alsace*, mars 1901, pp. 139-152.

5. \* *Rabani Mauri de Institutione clericorum libri tres.* (*Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistor. Seminar München.* N° 5), Munich, Lentner, 1901, XXXII-300 pp. 8°.

126. L'étude de G. A. Hückel sur *les poèmes satiriques d'Adalbéron* (1), évêque de Laon, est une contribution à l'histoire monastique ; elle nous permet de mieux comprendre l'opposition faite à la réforme Clunisienne au début du XI<sup>e</sup> siècle, par une partie du clergé séculier, par le haut épiscopat, par l'ancienne aristocratie ecclésiastique aux allures assez libres, pour ne rien dire de plus. L'Église gallicane était dans un état de décadence incontestable ; une réaction était nécessaire et conséquemment, le conflit, pendant quelque temps, inévitable. Qu'un Adalbéron de Laon ait été le porte-voix des doléances contre Cluny, cela se comprend ; mais cela n'est pas de nature à rehausser le prestige de l'opposition et à corroborer les accusations portées contre les moines clunisiens. Encore faut-il distinguer le mouvement général et les cas particuliers ; ainsi, p. ex., l'auteur ne semble pas avoir une connaissance bien exacte des usages monastiques relatifs aux vêtements et aux autres modifications de détail introduites dans la discipline claustrale (pp. 100-102) ; ce sont là des vétilles. Adalbéron de Laon a caricaturé S. Odilon de Cluny ; les accusations de ce peu recommandable personnage auraient pu être parfois mieux ramenées à leur juste valeur. Au point de vue des faits nous étions déjà bien renseignés par les études de Sackur et de Pfister ; le travail de Hückel fait pénétrer plus avant dans l'intelligence du texte d'Adalbéron, qu'il édite avec soin, et fait mieux connaître la personnalité et les travaux littéraires de cet évêque.

127. D. Bernard Schmid commence une histoire de « S. Pierre Orseolo, doge de Venise et bénédictin à Cuxa (928-987) » (2).

128. Émile Feiler vient de donner une dissertation sur le développement de l'office liturgique, en vue d'exposer la provenance et d'expliquer l'ordonnance de « l'office bénédictin » en anglo-saxon, conservé dans le Codex 121 de la Bodléenne. Ce manuscrit du XI<sup>e</sup> siècle serait l'œuvre de S. Wulstan, connu dans la littérature anglo-saxonne par ses homélies.

129. Le cinquième fascicule du *Dictionnaire de théologie catholique*, publié sous la direction de M. A. Vacant, contient une notice détaillée sur S. Anselme de Cantorbéry par J. Bainvel (col. 1327-1360).

1 *Mélanges d'histoire du moyen âge* publiés sous la direction de M. le prof. Luchaire (Bibl. de la faculté des lettres de l'université de Paris, XIII). Paris, Alcan, 1901, pp. 49-184.

2 *Der hl. Peter Orseolo (Studien und Mittheil, 1901., 71-112.)*

3 *Das Benediktiner-Officium, ein altenglisches Brevier aus dem 11 Jahrh. Ein Beitrag zur Wulfstanfrage.* I. Heidelberg, Winter, 1900, 48 pp. in-8°.



130. M. le Comte Domet de Vorges s'est occupé de l'*argument de saint Anselme*, qu'il considère « comme une méprise de ce beau génie ». Cette conclusion pourrait bien susciter quelque nouvelle réplique de la part de ceux qui voient dans l'argument de S. Anselme autre chose que l'auteur de cet article (1).

131. E. Kaiser continue son étude sur « Pierre Abélard, critique (2) ». Il y aura lieu de revenir plus tard sur ce travail, pour en indiquer la marche et les résultats.

132. D. Hilaire Walter continue son étude sur le *Speculum monachorum* de l'abbé Bernard de Mont-Cassin. Il établit la tradition de ce travail, en montre l'authenticité, la date de composition (août-septembre 1274), les sources et en donne l'analyse (3).

133. En 1894, dans une notice destinée à rappeler l'attention sur Mathieu Moullart, évêque d'Arras, nous formulions le désir « qu'il se rencontrât un jour un historien plus compétent que nous pour raconter dignement la vie de ce prélat. » (*Rev. Bénéd.*, 1894, p. 245.) Notre désir est réalisé dans le travail de M. l'abbé Debout, archiviste de l'évêché d'Arras (4).

Né en 1536, dans l'Artois, Mathieu Moullart entra, jeune encore, à l'abbaye de Saint-Ghislain, qu'il fut appelé à gouverner en 1564. Nommé au siège épiscopal d'Arras en 1575, il dirigea ce diocèse pendant un quart de siècle, et mourut à Bruxelles le 2 juillet 1600. La vie de l'évêque d'Arras est un chapitre intéressant de nos luttes religieuses du XVI<sup>e</sup> siècle et du mouvement de réforme catholique qui en fut le résultat immédiat. Si l'auteur n'a pu nous donner du neuf sur la première partie de la vie de Moullart, sur sa carrière monastique et son gouvernement abbatial, en revanche l'épiscopat de Moullart s'éclaire d'un nouveau jour, grâce aux nombreux et intéressants documents que l'auteur a pu recueillir dans les archives de l'évêché d'Arras, dans celles du Séminaire, des États et du Conseil d'Artois, dans différents mss. de la bibliothèque d'Arras, notamment dans l'histoire des événements remarquables survenus à Arras de 1598 à 1600 écrite par Dom Adrien Pronier, sous-prieur de l'abbaye de St-Vaast. Ces documents font mieux connaître l'activité de l'ancien bénédictin de St-Ghislain, qui fut tenu en haute estime par les souverains des Pays-Bas, et qui travailla sans relâche à la pacification

1. *Revue de philosophie*, avril 1901, 285-317.

2. *Revue de la Suisse catholique*, 1901, pp. 56-94, 148-180, 344-363.

3. *Das Speculum Monachorum des Abtes Bernhard I von Cassino (Studien und Mittheil.*, 1901, 32-48).

4. *Vie de Mathieu Moullart, évêque d'Arras*. Arras, Sueur, XII-287 pp. in-8°.

de nos provinces et à la restauration de la foi catholique. Ses vîsites épiscopales, ses relations avec les monastères et l'université de Douai, ses mandements, exposés en détail par M. Debout, mettent mieux en relief la personne de l'ancien abbé de Saint-Ghislain et de l'évêque d'Arras et permettent de mieux apprécier la force et la noblesse de son caractère.

134. M. Pierre Aubry a publié les conférences qu'il a données en 1898 et 1899 au cours de musicologie sacrée institué à l'Institut catholique de Paris (1). Ses leçons sont strictement scientifiques, conséquemment si le professeur a le parler franc au sujet de certaines œuvres musicales, c'est qu'il les juge au point de vue de la critique scientifique et qu'il laisse de côté le question canonique ou d'autorité. Trois conférences intéressent l'histoire bénédictine, celles que l'auteur consacre à Dom Jumilhac (12-29), à Dom Martin Gerbert (45-55) et aux travaux de Solesmes (87-99).

Dom Pierre-Benoît de Jumilhac (1611 ✠ 1682), bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, est auteur d'un travail intitulé : *La science et la pratique du plain-chant*. Paris, 1673 ; 2<sup>e</sup> éd. Paris, 1847. M. Aubry en donne l'analyse, en fait ressortir les qualités et en montre les lacunes. M. Aubry résume son jugement en ces mots : « l'ouvrage de Jumilhac est le plus savant des traités de plain-chant qui aient paru jusqu'à nos jours ». A noter que depuis avril 1899, M. Michel Brenet publie dans la *Tribune de St-Gervais* des additions inédites de D. Jumilhac à son traité de *la science et la pratique du plain-chant*, retrouvées à la Bibliothèque Nationale, parmi les papiers du « résidu de Saint-Germain-des-Prés », sur un exemplaire de l'édition primitive, « corrigé par l'auteur et disposé en l'état auquel s'en doit faire la seconde édition ».

La conférence sur D. Martin Gerbert rend un hommage mérité à l'infatigable moine, plus tard prince-abbé de Saint-Blaise (1710-1793), et le venge des injustes reproches de Fétis. Il est probable que la correspondance de Gerbert, que va éditer la commission historique de Bade, complétera nos renseignements sur son œuvre musicologique.

Nous n'insisterons pas sur les pages consacrées par M. Aubry à « l'œuvre bénédictine » ; toute approbation de notre part pourrait sembler aux yeux de quelques censeurs un manque de réserve professionnelle ; disons seulement que c'est un exposé très net et une justification de la méthode inaugurée à Solesmes.

1. *Mélanges de musicologie critique. La musicologie médiévale, histoire et méthodes*. Paris, Welter, 1900, in-4°.

135. M. H. Parenty publie, d'après un important dossier de la correspondance autographe du cardinal de Bouillon, des « *recherches inédites sur la prélature du cardinal de Bouillon (77<sup>e</sup> ?) abbé de Saint-Vaast* ». Ces pièces s'étendent de 1677, date de la promotion du cardinal à la dignité de grand aumônier de France, jusqu'en 1707 (1).

136. Le prof. Hugues Schilling a consacré quelques pages aux biens de fondation et aux dîmes du monastère de Gandersheim au XI<sup>e</sup> siècle (2).

137. Richard Siebert publie trois diplômes inédits de l'abbaye d'Ilzburg du 21 juin 1460, du 7 oct. 1471 et du 13 déc. 1500 (3).

138. L'*Histoire de la ville de Guebwiller et de l'abbaye de Murbach* par René De Bary est un travail de vulgarisation (4).

139. D. J. I. Cummins publie quelques notes sur les anciens monastères d'Écossais en Allemagne (5).

140. J. N. Seefried s'est occupé du comte Berthold de Burgeck, co-fondateur du monastère bénédictin d'Eisenhofen et de la généalogie des comtes de Scheyern au XI<sup>e</sup> siècle (6).

141. La première partie des chartes et regestes de l'abbaye de Göttweig (Autriche), comprenant les diplômes de 1058 à 1400, vient d'être publiée par l'abbé du monastère, D. Adalbert Dungal, et le P. Adalbert Fuchs (7).

142. Mgr Barbier de Montault fait connaître « le trésor de l'église abbatiale de St-Mathias de Trèves » (8).

143. Le baron Bethune donne une description historique de l'ancienne abbaye des Bénédictines de Messines en Flandre (9).

144. M. J. Bourgeois publie une notice sur « l'église du prieuré de Lièpvre aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles (10) ». Ce prieuré, qui dépendait de l'abbaye de Saint-Denis, fut réuni en vertu d'une bulle d'Alexandre VI du 16 avril 1502, à l'église collégiale de Saint-Georges de Nancy.

145. Antoine Naegele continue l'histoire du monastère de Wi-

1. *Mémoires de l'Académie des sciences, lettres et arts d'Arras*, 2<sup>e</sup> série, t. XXXI (1900), pp. 151-176.

2. *Zeitschrift des Harz-Vereins für Gesch. und Alt.*, XXXIII (1900), pp. 486-493.

3. *Ib.*, 493-497.

4. Guebwiller, Buchmann, 1900, 109 pp. in-8<sup>o</sup>.

5. *Scots abbeys of Germany (The Ampleforth journal)*, avril 1901, pp. 249-264.

6. *Studien und Mittheil.*, 1901, 22-31.

7. *Urkunden und Regesten zur Geschichte des Benedictinerstiftes Göttweig*. I. Th. (*Fontes rerum austr.*). Wien, 1901, Gerold, XVIII-815 pp. gr. in-8<sup>o</sup>.

8. *Revue de l'Art chrétien*, mai 1901, 179-192.

9. *Ib.*, 193-211.

10. *Revue d'Alsace*, 1901, 232-241.

blingen d'après les notes du dernier prieur, D. Grégoire Ziegler<sup>(1)</sup>.

146. M. W. Schmitz s'est occupé de l'identification des bâtiments de l'ancienne abbaye de St-Mathias de Trèves<sup>(2)</sup>.

147. C. Pijnacker Hordijk publie une série de textes relatifs à l'administration de l'abbaye d'Egmond sous l'abbé Walter (7 sept. 1130-28 nov. 1161)<sup>(3)</sup>.

148. Le R. P. Fidèle Fita fait connaître deux manuscrits de l'abbaye d'Oña et dresse une liste documentée des douze premiers abbés, depuis la fondation (1033) jusqu'au commencement du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>(4)</sup>.

149. M. Al. Meister a reconstitué un diplôme de 1315 de l'abbaye de Gladbach, en comparant le fragment retrouvé par lui avec un texte publié par Ropertz<sup>(5)</sup>.

150. D. Martin Ramirez de Helguera a publié une courte notice, surtout descriptive, sur l'ancien monastère bénédictin de San Zoil de Carrion de los Condes en Espagne, qui fut au XI<sup>e</sup> siècle un centre d'observance clunisienne et appartient aujourd'hui à la Compagnie de Jésus<sup>(6)</sup>.

151. D. Édouard Gonzalez Hurtebise a publié des notes pour servir à l'histoire du monastère de St-Félix de Guixols, particulièrement sur l'abbé Benoît Pañelles y Escardo, plus tard évêque de Majorque (1670-1743)<sup>(7)</sup>.

152. D. G. E. Hind traite des Bénédictins à Oxford avant la réforme protestante et fait connaître l'histoire du collège de Durham<sup>(8)</sup>.

153. Dans la séance du 28 mars 1900, de la société archéologique de Touraine, M. A. Gabeau a lu une étude sur la *Fondation en 1770, d'un collège à Amboise*, par le duc de Choiseul. « Cet établissement devait être construit au midi de l'enceinte des Cordeliers, dans les clos dits de Vaugirard et de Vêrue, où le duc avait acheté par

1. *Studien und Mittheil.*, 1901, 147-155.

2. *Die Klostergebäude der Benediktiner-Abtei von St Matthias bei Trier* (*Zeitschrift f. christl. Kunst*, 1900, XII, 353-362).

3. *Opgaven omtrent inkomsten, goederen, hoorigen, dienstmannen en rechten der abdij Egmond uit den tijd van Abt Walter* (*Bijdragen en Mededeelingen van het historisch genootschap, gevestigd te Utrecht*, XXI (1900), 161-185.)

4. *El abad san Nîgo y dos codices del monasterio de Oña* (*Boletín de la real academia de la historia*, XXXVIII, mars 1901, pp. 206-213.)

5. *Annalen des histor. Vereins für den Niederrhein*, LXX (1901), 71-75.

6. *El real monasterio de San Zoil de la muy noble y leal ciudad de Carrion de los Condes ante la historia y el arte*. Palencia, Gutierrez, 1900, 112 pp. in-32.

7. *Apuntes para la historia del Monasterio de San Felin de Guixols*. Fray Benito Pañelles y Escardo, abad de dicha casa. Gerona, Puigblanquer, 1900, 56 pp. 8°.

8. *The Ampleforth Journal*, avril 1901, 265-280.



petits lots vingt arpents de terrain. Il avait obtenu que les Bénédictins de Saint-Maur abandonnassent Pontlevoy pour diriger ce collège d'Amboise, dont Le Camus, l'architecte de la Pagode, était chargé de dresser les plans. La première pierre en fut posée le 1<sup>er</sup> octobre 1770 et une inscription commémorative fut gravée sur plaque de bronze en souvenir de ce fait. Toutefois la disgrâce de Choiseul mit à néant la réalisation de ce beau rêve. » M. A. Gabeau a relevé et communiqué le texte de cette inscription (1).

154. Entre autres documents relatifs à l'histoire du concile de Bâle, M. J. Haller publie des actes concernant la nomination des abbés de St-Ambroise de Milan (5 juillet 1436), et de Moyenmoutier (16 oct. 1438) et la provision d'une place de camérier à l'abbaye de la Grasse (11 juillet 1438) (2).

155. L'*Ampleforth Journal* continue le récit de l'évasion de D. Marsch de Dieulouard (3).

156. Le \* *Journal d'une religieuse bénédictine du monastère de la Celle, à Aix-en-Provence (1789-1793)*, » que publie le R. P. D. Léon Guilloreau (4), est composé d'une série d'annotations d'une extrême simplicité sur les derniers événements qui ont marqué le fin de ce monastère. Au milieu des menus détails de la vie journalière et des affaires de ménage, on retrouve l'écho fidèle les sentiments de foi et d'attachement à leur vocation, qui dominaient les Bénédictines de la Celle ; on peut aisément se faire une idée juste des heures douloureuses vécues par une communauté dans ces jours d'angoisse, qui marquèrent la longue agonie et précédèrent la suppression du monastère.

157. Le travail du Dr Louis Traube sur *Perrona Scottorum* contient, à côté d'une minutieuse étude de paléographie médiévale, une série de renseignements très précis sur les origines et les premiers temps du monastère irlandais de Péronne en Picardie (5). Partant de la correspondance échangée entre l'abbé Cellanus et Aldhelme, abbé de Malmesbury (675-709), puis évêque de Sherborne (705-709), M. Traube esquisse en quelques lignes l'histoire du monastère de Péronne, où l'irlandais S. Fursy, fondateur de Lagny, fut enterré entre 641 et 652. Avant 652 on y rencontre son

1. *Bulletin Trimestriel de la Société Archéologique de Touraine*, t. XII, 1900, pp. 148-149.

2. *Beiträge zur Gesch. des Konzils von Basel* (*Zeitschrift f. d. Gesch. des Oberrheins*, N. F. xvi, 1901, pp. 216-218, 224, 227-228).

3. Avril 1901, 307-324.

4. \* Paris, Savaète, 1901, 41 pp. in-8°.

5. *Perrona Scottorum. Ein Beitrag zur Ueberlieferungsgeschichte und zur Palaeographie des Mittelalters* (*Sitzungsber. der philos.-philol. und hist. Classe der bayer. Acad. der Wiss.* 1900, 469-538), Munich, Franz, 1900. In-8°.

frère l'abbé S. Foillan, qui arrive d'Irlande avec des compagnons à Péronne, mais qui en est bientôt expulsé et se retire à Fosses. Avec l'aide de Ste Gertrude de Nivelles, il bâtit un monastère dont son frère Ultan devint abbé. Celui-ci exerçait encore cette charge vers 659 ; on retrouve plus tard (entre 675 et 691) un abbé de ce nom à Péronne, puis, entre 675 et 706, l'abbé Cellanus. M. Traube doute de l'authenticité du détail de l'expulsion de S. Foillan et des moines racontée par l'*Additamentum Nivialense de S. Foillano*, pour la raison que le monastère subsista encore après eux et ne fut détruit qu'en 880 par les Normands. La raison n'est pas suffisante ; il peut très bien se faire, ou que l'expulsion ne fut que temporaire ou que l'animosité d'Erchinoald se soit simplement portée sur Foillan et les moines étrangers venus avec lui. Quand dans mille ans on lira qu'en 1880 le ministère français publia des décrets d'expulsion contre les religieux, quand on lira les récits des crochétages et des expulsions et qu'on verra que petit à petit les religieux reprirent possession de leurs maisons, sans qu'on trouve trace de révocation des décrets, aura-t-on des motifs sérieux de douter de l'historicité de cette réintégration ?

M. Traube fait remarquer que les moines de Péronne se trouvaient vis-à-vis de l'évêque diocésain dans une situation analogue à celle que suppose la règle de S. Benoît, que cette règle était connue de l'auteur de la vie de S. Fursy — nous ajouterons que le fait peut être rapproché avec intérêt des allusions à la règle faites par l'auteur de la vie de Ste Gertrude de Nivelles — conséquemment que le monastère de Péronne ne devait pas se distinguer notablement des autres monastères francs.

158. Une histoire d'abbaye, format grand in-folio, ce n'est plus de la monnaie courante ; on l'accepte cependant avec plaisir. D'ailleurs l'auteur de l'*Histoire de l'église Saint-Bénigne de Dijon* (1) a fait réellement une œuvre utile en racontant dans le détail les annales du monastère et en décrivant les diverses transformations de la basilique avec autant d'érudition que de prudence. M. Chomton a adopté l'ordre chronologique, mais le récit lui-même est fait de façon à donner une idée exacte de la vie interne du monastère. Les causes de prospérité et de décadence sont bien mises en lumière, et l'on voit que l'auteur n'a négligé aucune source d'information pour exposer l'état de la discipline. On comprend bien que l'auteur se soit arrêté avec plaisir devant les figures de Guillaume de Dijon et

1. Dijon, Jobard, 1900, 471 pp. in fol. avec 30 planches hors texte.

de l'abbé Jarenton ; ces deux personnages marquent d'ailleurs dans l'histoire bénédictine. Le premier a été l'objet de différents travaux, où la critique peut trouver à reprendre ; M. Sackur s'en est occupé dans son ouvrage sur les clunisiens. Il serait à souhaiter que l'on publiât un jour les coutumes de Fruttuaria, si étroitement apparentées à celles de St-Bénigne ; si je ne me trompe, il doit s'en trouver des exemplaires à l'abbaye de Lambach et à la bibliothèque de Linz en Autriche. La comparaison serait d'autant plus facile, qu'en dehors des fragments publiés par Dom Martène et d'autres conservés à la Bibliothèque nationale de Paris (coll. de Bourgogne, t. XI), M. Chomton nous donne intégralement une recension des coutumes de St-Bénigne, qui doit dater du XIII<sup>e</sup> siècle et est en tout cas antérieure à l'an 1271 (pp. 348-441).

159. Le travail que M. Charles de Lasteyrie vient de publier sur l'abbaye de Saint-Martial de Limoges<sup>(1)</sup> peut être considéré comme un des meilleurs ouvrages d'historiographie monastique qui aient paru dans les derniers temps. Ce travail se distingue des monographies ordinaires, où l'on trouve simplement groupés par ordre chronologique, la série des événements qui ont marqué l'existence d'une abbaye ou souvent même des donations. Ici c'est une étude historique, économique et archéologique qui permet de comprendre et l'histoire extérieure d'une corporation religieuse et son histoire intérieure, la vie de la communauté et des individus, leur vie économique, leur action sociale sous toutes ses formes.

Les nombreux documents historiques provenant de l'abbaye de St-Martial facilitaient à coup sûr une tentative de ce genre ; mais leur examen critique, leur classement méthodique, la disposition synthétique supposaient de la persévérance, du flair et une solide érudition. La grande abbaye limousine a trouvé son historien.

Après avoir ramené à leur juste valeur et la légende de St-Martial et celles des saints qu'on a groupés autour de lui pour établir l'origine apostolique de quelques églises, M. de Lasteyrie raconte l'histoire du pèlerinage de St-Martial et de son église du V<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle, déblayant le terrain des erreurs accumulées au cours des siècles. L'année 848 fait époque dans l'histoire de l'église de St-Martial ; la collégiale est transformée en abbaye bénédictine, où pénètre l'esprit de S. Benoît d'Aniane par le premier abbé, Dodon, auparavant abbé de Saint-Savin et successeur de Benoît d'Aniane.

1. \* *L'abbaye de Saint-Martial de Limoges*. Etude historique, économique et archéologique précédée de recherches nouvelles sur la vie du saint. Paris, Picard, 1901, XVIII-510 pp. gr. n-8° avec planches. Prix : fr. 15,00

Au X<sup>e</sup> siècle la création du château va introduire une nouvelle puissance à côté de celle de l'abbé, celle des Vicomtes ; un siècle ne s'est pas encore écoulé que ceux-ci mettent la main sur l'abbaye. Les débuts du XI<sup>e</sup> siècle sont marqués par d'intéressants débats sur l'apostolicité de St Martial. La cession de St-Martial au monastère de Cluny, qui eut lieu en 1062 inaugure pour le monastère une période de grandeur et de prospérité : la discipline fleurit le temporel s'augmente, les arts et les lettres sont cultivés avec ardeur. Mais à la fin du XII<sup>e</sup> siècle déjà on voit percer les germes de la décadence : le monastère est entraîné dans les luttes entre la France et l'Angleterre, entre l'abbé et le pouvoir communal qui grandit à l'ombre du monastère et devient de plus en plus impérieux ; le pouvoir abbatial devient le point de mire des ambitions, au point qu'à partir du XIV<sup>e</sup> siècle il devient l'apanage d'une seule et même famille. La vie commune s'éteint graduellement, et, avec elle, disparaît l'esprit d'obéissance et de pauvreté ; les offices claustraux sont convertis en prébendes et par le fait même le nombre des moines est diminué et restreint. Les guerres incessantes ruinent les finances ; les procès succèdent aux procès ; bref, à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, c'est la ruine matérielle et morale. L'abbaye de Saint-Martial reste une corporation féodale et religieuse, uniquement préoccupée de maintenir ses intérêts, de lutter contre ses voisins, et de moins en moins soucieuse de vivre selon l'esprit de la Règle ; lorsqu'en 1535 l'abbé et les moines obtinrent leur sécularisation, ils ne firent que régulariser une situation de fait établie depuis longtemps. Le chapitre de St-Martial vécut d'une vie obscure et insignifiante jusqu'en 1791.

La partie la plus intéressante du travail de M. de Lasteyrie est assurément celle qu'il consacre à l'organisation intérieure du monastère et de la collégiale. Nous ne nous occuperons que du monastère. On y voit comment les abbés étaient élus et quels en étaient les revenus, quelles étaient les dignités claustrales, et leurs attributions ; quelques renseignements sur l'origine des moines, leur recrutement ordinaire, leur formation, leur diminution graduelle eussent été à leur place à la fin de cette partie. Les pages consacrées aux anniversaires, aux confréries montrent les relations spirituelles qui existaient entre les fidèles et l'abbaye.

La troisième partie contient une étude économique sur le temporel de l'abbaye ; c'est un côté de l'histoire des monastères fort négligé jusqu'ici et qui est cependant d'une importance capitale, car l'étude des conditions économiques d'une corporation religieuse explique souvent celle de sa situation intellectuelle, religieuse et



morale. Saint-Martial subit l'action des transformations économiques sans pouvoir réagir contre elles, la force morale étant trop affaiblie dans son sein.

La quatrième partie renferme une étude archéologique sur la basilique et le monastère ; des planches facilitent la lecture de cette partie de l'ouvrage. Nous appellerons particulièrement l'attention sur les chapitres consacrés à la bibliothèque, qui comprenait au XIII<sup>e</sup> siècle 450 volumes et dont les épaves entrèrent au XVIII<sup>e</sup> siècle dans la bibliothèque du Roi ; plus de 200 ont été perdus ou ont disparu.

La cinquième partie contient une série de notices sur les prévôtés et prieurés dépendant de l'abbaye, en tout 95. Des listes d'abbés, des dignitaires de l'abbaye et une série de 22 pièces justificatives terminent ce remarquable travail.

160. Le R. P. Luigi Taddeo della Mara, O. S. B., ancien secrétaire de S. É. le cardinal Dusmet, a dressé un inventaire analytique des documents laissés par le vénérable archevêque de Catane et relatifs à la restauration du collège de St-Anselme à Rome et l'établissement de la fédération des congrégations bénédictines (1).

161. Dans les Positions de thèses soutenues à l'École des Chartes par les élèves de la promotion de 1901, on remarque : François Galabert, *Le quartier de Saint-Martin-des-Champs à Paris, étude topographique sur une partie de la censive du prieuré, des origines à la fin du XV<sup>e</sup> siècle* ; Jacques Laurent, *Cartulaire de l'abbaye de Molesmes, précédé d'une étude sur les origines de cette abbaye et sur la géographie de l'évêché de Langres, XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.* ; Pierre Lévêque, *Histoire de l'abbaye de Marmoutier jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle*.

D. Ursmer BERLIÈRE.

1 *Il Collegio Sant' Anselmo e il Cardinale Dusmet*. Catana, Galatola, 1901, 107 pp. gr. in-8°.

# LE NOUVEAU TESTAMENT

par le R. P. DIDON (1).

TOUT est de premier ordre dans cette publication : le sujet, l'auteur et l'art typographique.

Le sujet est de premier ordre. — « Comme il existe deux sortes d'êtres : l'Incréé, qui, seul, véritablement est, et qui demeure immuable, identique à lui-même, et les êtres créés, qui deviennent, évoluent et passent, il existe deux sortes de livres : celui de l'éternité et celui du temps.

Le premier vient de Dieu par inspiration directe. C'est toujours l'Esprit, qui, dans ce livre, rayonne et parle, exalte et commande. — Le livre éternel ne traite que de Dieu ; il ne regarde et n'interpelle l'homme, que pour l'instruire de Dieu, le relever vers Dieu et le consommer en Dieu.

Et tandis que les livres du temps passionnent et absorbent la foule furieuse, avide, distraite, sèment en elle la déception, le scepticisme et l'énervement, le livre d'Eternité est délaissé, méconnu, incompris.

Je voudrais le faire lire.

Il est le seul qui nourrisse l'âme en mal d'infini, le seul qui, à travers le rêve de ce monde d'images toujours mobiles, fuyantes, aspire à la réalité pleine et stable, où elle voudrait se fixer et s'abîmer sans pourtant se perdre.

La Bible, LE LIVRE, se partage en deux moitiés : l'Ancien Testament et le Nouveau. Les deux Testaments sont constitués par le Verbe Incarné. Il remplit les deux parties du Livre. Ne pas le reconnaître, c'est se condamner à ne rien entendre de ce qui est écrit là. Savoir l'y découvrir, c'est posséder la clé des Écritures, la science de la vie. Le Verbe incarné est voilé dans l'Ancien Testament. Il

---

1. *Le livre d'or de la révélation chrétienne*, par les PP. Sertillanges et Didon. Deux volumes in-folio ornés de 126 chromolithographies, reproductions de chefs-d'œuvre de grands maîtres, et enrichis d'une « chronique de famille » d'après des dessins couronnés. (*Le nouveau Testament* a seul paru à ce jour). Prix d'un volume relié : 150 francs.

Il existe en outre une édition de luxe sans chromolithographies, illustrée du portrait des auteurs, également en deux volumes in-folio. Prix d'un vol. broché : 36 francs ; relié : 50 francs. Editeurs pour la Belgique : Oscar Schepens et Cie, rue Treurenberg, 16, Bruxelles.

est révélé dans le Nouveau. Je veux l'y montrer en sa pure splendeur, à travers toutes les pages, depuis la première des Évangiles jusqu'à la dernière de l'Apocalypse... Toutes ces pages sont esprit et vie, lumière ardente et feu dévorant.

Ainsi donc pas de nouveautés frivoles, rien que l'Évangile, le vieil Évangile, l'Évangile éternel, celui qui a nourri quatre-vingts générations avant nous. » (Préface, pp. I et 6.)

Il y a trois parties dans cet ouvrage ; l'une historique, l'autre dogmatique et apologétique, la troisième historique et prophétique.

La première montre le Christ vivant au milieu des hommes, tel que les Évangélistes l'ont raconté dans leurs mémoires.

Naturellement, c'est la partie la plus longue, Elle comprend : *Les trois généalogies de Jésus ; — Sa Conception : le Verbe fait chair ; — Sa naissance et sa vie cachée ; — Sa préparation à la vie publique par le Baptême et la tentation ; — les débuts de sa vie publique ; — le Royaume de Dieu ; les douze Apôtres ; — Les privilégiés de Jésus dans l'Évangile ; — les amis de Jésus, Marie-Magdeleine ; — Jésus et les Pharisiens ; — la doctrine de Jésus ; — la loi du Royaume de Jésus ; — les béatitudes et les vertus du Royaume ; — les miracles de Jésus ; — les prophéties de Jésus ; — le dénoûment de l'Apostolat de Jésus en Galilée ; — la fin du ministère de Jésus ; dernier voyage à Jérusalem ; — l'entrée triomphale à Jérusalem : derniers conflits avec la hiérarchie : — la suprême institution de Jésus : ses suprêmes entretiens : arrestation de Jésus : jugement et condamnation : — Crucifiement et mort de Jésus : — la mort et au delà.*

La deuxième partie expose le Christ dogmatique, dans sa personne, dans sa destinée et sa fonction messianique, tel que le génie inspiré des Apôtres, de Paul surtout, l'a conçu et formulé dans les Actes et dans les Épîtres.

Voici comment l'auteur répartit cette étude sur Jésus et sa Mission : *L'Esprit-Saint et sa Mission : — Pierre ; — Étienne le premier martyr : — Saul : — Paul Apôtre des Gentils : — Les trois grands voyages de Paul : — Paul enchaîné : — Paul écrivain et docteur : — La Christologie de Paul : la psychologie de Paul : — Jacques, Pierre, Jean, Jude et leurs Épîtres.*

La troisième partie trace à grands traits l'œuvre du Christ, l'Église, depuis son origine jusqu'à son but suprême et céleste, révélé après ses évolutions grandioses et tragiques, par l'Apocalypse de Jean.

Voici les titres des quatre chapitres : *Idée générale et caractère symbolique de l'Apocalypse ; — Jésus dans sa gloire d'après l'Apoca-*

*lypse ; — lutttes de l'œuvre de Jésus contre les forces de la Bête ; — la dernière lutte et le suprême dénouement.*

Tel est ce bel et grand ouvrage. La première partie, ainsi qu'on peut s'en rendre compte en comparant les titres, n'est qu'un remaniement, une refonte, disons mieux : une mise au point du *Jésus-Christ* publié voilà dix ans. Les deux autres parties sont entièrement neuves. L'ensemble forme une fusion très heureuse, une synthèse complète au triple point de vue historique, apologétique et doctrinal, un commentaire méthodique, original et clair des Livres du Nouveau Testament.

Il est donc juste de dire que le sujet est de premier ordre, et d'écrire avec l'auteur : « Je ne vois rien de supérieur à l'Évangile. Il reste le livre vivant et vivifiant au-dessus de tous. Je l'expérimente chaque jour, et je me demande par quel douloureux mystère il est si délaissé de la foule et même des esprits qui regardent plus haut que terre et que la soif de l'idéal tourmente.



L'auteur aussi est de premier ordre. — Prétendre analyser ou même louer en peu de mots la personne, le caractère et les œuvres du regretté P. Didon, serait parfaitement inutile et plus ou moins impertinent. Qui donc ignore, qui met en doute sa valeur doctrinale, sa science exégétique et sa puissance oratoire ? Qui ne connaît, qui n'admire son talent d'écrivain, ses envolées d'artiste et ses élans d'apôtre ?

Il est vrai qu'on a nerveusement discuté la vie tumultueuse de cet homme remarquable. C'était un moderne, un impulsif, un militant. Or, il est fort difficile et fort rare que la vie d'un soldat — même d'un soldat de Dieu — ne fournisse pas matière à discussion. La mort est proche encore, et le moment n'est pas venu de fixer, dans cette physionomie, les traits saillants que lui conservera l'histoire.

Faisons mieux : pénétrons l'homme. Puisque, sur sa tombe encore fraîche, on a semé pour tous — et par conséquent pour nous — les plus intimes pensées de son cœur, recueillons-en quelques-unes. Nous y découvrirons des aspects ignorés de cette grande et belle âme.

Le soldat est connu, le religieux l'est moins. Je suis de ceux — on assure qu'ils sont très nombreux — pour qui la lecture de ces lettres<sup>(1)</sup> fut une révélation. J'avais lu *Jésus-Christ* ; je le relis d'un autre œil, et j'y trouve des beautés qu'un premier examen avait

---

1. Lettres à Melle Th. V. Paris, Plon.



laissées dans l'ombre. C'est que je n'avais pas complètement saisi l'âme du livre, l'esprit qui l'a dicté. Le même esprit anime, la même âme vivifie *Jésus-Christ* et *Le Nouveau Testament*.

Voici donc, à l'intention du lecteur, quelques-uns des nobles accents qui m'ont livré l'esprit et l'âme de ces deux écrits.

« C'est ici, dans mon exil, dans ma tombe de Corbara, que j'ai fait avec le Christ mon pacte dernier d'alliance ; c'est ici qu'au milieu de ma vie, reprenant dans ma conscience tout mon passé, mesurant les jours à venir dans ma foi d'apôtre ; c'est ici qu'en face de Dieu, en proie à sa justice et à sa bonté, secoué, brisé, torturé, mais relevé, consolé, éclairé, c'est ici que je me suis préparé à être un humble ouvrier de Dieu » (p. 279).

« Le Christ ne se retirera pas de moi. Il sait bien, Lui qui sonde les reins et les cœurs, que je suis son apôtre, et que tout, en moi, jusqu'au dernier atome, voudrait crier son nom » (p. 175).

« La plupart de ceux qui ont écrit la vie de Jésus ne l'ont pas aimé, ou — s'ils l'ont aimé — ils ne l'ont pas compris dans sa nature vraiment humaine. Les premiers ont fait une œuvre sèche et quelquefois sacrilège, les seconds une œuvre morte.

« Puissé-je réussir à donner du Christ, à mes contemporains, une image vivante, à la fois humaine et divine » (p. 394).

« Les travaux sérieux ne s'improvisent pas, et, en constatant tout ce que m'a déjà demandé de recherches, d'informations, mon étude sur le Christ, en mesurant de loin tout ce qu'elle m'imposera encore, je suis confondu d'avoir publié autrefois si lestement quelques petits essais. Mais il faut bien se résigner à communiquer aux autres, même en mode partiel et imparfait, ses pensées ; si l'on voulait attendre qu'elles fussent complètes, on mourrait à la tâche, car l'Infini est partout. Nous ne saisissons que des rayons brisés de sa lumière, et ceux-là seuls sont vraiment grands, qui, ayant conscience de cette impuissance, ne livrent aux autres qu'avec réserve leurs misérables formules » (p. 321).

« Oui, parlons du Christ. Cet Être est ma vie. Toutes mes facultés, toutes mes forces, toutes mes ambitions sont suspendues à Lui. Mes convictions, ma vie morale, mon existence terrestre et mon éternité, mes affections et mes idées. Il tient tout » (p. 309).

« C'est Lui qui m'absorbe dans cette période silencieuse de ma destinée. Sans Lui, je mourrais ou je m'amoindrirais. Il est mon aliment et ma force. J'expérimente chaque jour combien cet être prodigieux suffit à la conscience, et je trouve en Lui la sérénité, la force et l'espérance de tout bien » (p. 384).

« Si je réussis à le peindre comme je l'adore, je n'aurai pas perdu ma vie. Il me semble que plus d'un de mes contemporains apprendra à le connaître, à l'aimer et puisera en Lui la force d'être bon et la consolation au milieu de ses lourdes épreuves » (p. 397).

« La grande figure du Christ m'apparaît éblouissante. Je voudrais la peindre avec son nimbe et montrer à ceux qui ont faim et soif de conscience, de justice, de vérité et d'éternité, que la source est là » (p. 403).

« Mon grand travail est ma vie. Je m'y suis tout concentré, tout absorbé. Je n'en détournerai pas un instant les yeux de l'âme. Il a tout enrichi en moi. Comme je voudrais qu'il réussît à faire rayonner le Christ dans sa beauté humaine et divine sur cette génération troublée, lasse, épuisée, affamée, inquiète de l'avenir ! Elle est livrée à une foule de charlatans qui l'amuse, la corrompent, la poussent au mal, lui font avaler un tas de drogues empoisonnées et stupéfiantes. Ne serait-il pas temps qu'elle vînt boire à l'eau vive que le Christ fait jaillir et qui seule désaltère ? » (p. 410).

\* \* \*

L'art typographique du *Nouveau-Testament* est aussi de premier ordre. Il faut louer les éditeurs du soin qu'ils ont mis à cette publication. Ils lui ont donné comme décor les chefs-d'œuvre des peintres les plus célèbres, les trésors les plus précieux des meilleures galeries. Cent vingt-six planches hors texte, reproductions en couleurs et très soigneusement exécutées d'après les œuvres originales, font du *Livre d'or* une collection vraiment unique.

L'aspect extérieur de l'ouvrage est remarquable. Reliure, papier, impression : tout est d'une réelle valeur artistique.

La *Chronique de famille* est une heureuse innovation. Sur cinquante-deux feuillets richement ornés d'après des dessins couronnés, chaque famille pourra inscrire sa généalogie et les événements les plus remarquables de son histoire. C'est ainsi que le livre d'or de la révélation chrétienne, deviendra le livre d'or du foyer, et sera conservé d'âge en âge, transmis d'une génération à l'autre comme un trésor.

L'on comprend que S. S. Léon XIII ait accordé à l'éditeur la croix de commandeur de l'ordre de Pie IX. C'était une récompense méritée « *alla tale pubblicazione, che sotto la forma esterna non può dirsi a niuna altra seconda* ».

\* \* \*

Pour être sincère, je terminerai par une critique et par un vœu.

La critique est légère : elle vise les fautes d'impression, que l'on regrette de trouver dans une œuvre si soignée.

Voici le vœu. Sans être cher, le volume est coûteux. Cent-cinquante francs, ce n'est pas rien ; et cinquante francs, c'est... cinquante francs. Il est vrai que l'édition de luxe sans planches met à la portée d'un plus grand nombre cet ouvrage qui a sa place marquée dans les salons de nos familles chrétiennes, où l'on rencontre trop souvent des fadaïses ou des nullités. Les catholiques auront à cœur d'encourager une publication religieuse de valeur, imprimée avec un goût exquis. Mais après, ne pourrait-on, par une édition populaire, mettre ce bel écrit à la portée de toutes les bourses et de tous les cœurs ? L'auteur a désiré ce dédoublement pour la vie de Jésus ; je pense qu'il le désirerait également pour ce dernier ouvrage. « Je voudrais, disait-il, que la masse populaire pût être évangélisée, et j'espère qu'un peu plus tard une édition moins coûteuse permettra de voir mon rêve réalisé » (p. 433).

« Je voudrais, disait-il encore, consacrer ce qui me reste de vie à rendre devant mes contemporains, sans foi et si pleins de leur science, un témoignage sincère de ma Foi au Christ, et puis je voudrais mourir. Je n'aurais pas perdu ma vie. J'aurais donné mon fruit et sauvé mon âme. »

Dieu a réalisé ce souhait du grand moine. — Son dernier mot est un hommage au Christ. — Ses contemporains l'ont lu ; ils se sont jetés sur ses œuvres. Les deux éditions de *Jésus-Christ* vont être au quatre-vingt-sixième mille, et les *Lettres* au vingtième. Je lisais dernièrement, dans une belle étude sur Taine, que l'on peut, en restant en dessous de la réalité, compter dix lecteurs par volume. Voilà donc plus d'un million d'âmes, à qui le P. Didon a fait connaître Jésus-Christ. C'est son plus beau succès, la plus grande gloire de sa vie, et, sans aucun doute, un mérite hors de pair. *Le Nouveau Testament* ne l'amointrira pas.

D. Urbain BALTUS.

## BIBLIOGRAPHIE.

*Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter.* Mit besonderer Berücksichtigung von Cultur und Kunst nach den Quellen dargestellt von Hartmann GRISAR, S. J. Erster Band : *Rom beim Ausgang der antiken Welt.* Nach den schriftlichen Quellen und Monumenten. Mit 228 historischen Abbildungen und Plänen, darunter ein Plan Forma Urbis Romae aevi christiani saec. IV-VI in Farbendruck. Lex. in-8°. (XX u. 856 S.) *M.* 22.40; geb. in Halbpergament *M.* 27. — Fribourg en Brisgau. Herder. 1901. (L'ouvrage entier formera six volumes.)

Nous avons déjà eu l'occasion d'appeler l'attention sur l'œuvre entreprise

par le P. Hartmann Grisar, professeur à l'Université d'Innsbruck. Son *Histoire de Rome et des papes du Moyen-Age* fera époque, comme jadis le livre fameux de Gregorovius sur l'histoire de la ville de Rome. Mais l'historien de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et du commencement du XX<sup>e</sup> aura sur son prédécesseur l'immense avantage d'avoir compris l'idée inspiratrice de l'histoire des papes, le catholicisme, sans lequel Rome ne serait plus à partir du IV<sup>e</sup> siècle que la survivance d'une grandeur séculière à jamais passée. L'histoire de la ville est inséparable de celle de la Papauté, et qui veut comprendre ses vicissitudes à travers les âges doit chercher dans l'histoire du pontificat les causes de la grandeur et de la décadence de la ville

U' siede il successor del maggior Piero.

On connaît le plan du grand travail du P. Grisar : exposer l'histoire de Rome et de la Papauté depuis la chute de l'Empire romain d'Occident jusqu'à la Renaissance, jusqu'au moment où commence la magistrale histoire du professeur Pastor, c'est-à-dire aux papes de la Renaissance, à la fin du Moyen-Age.

L'on ne saurait assez louer l'ordonnance du livre. Après un aperçu raisonné de l'état du monde romain, au moment où le Christianisme vainqueur rejette de plus en plus à l'arrière-plan le paganisme mourant, mais voit son essor comme arrêté et son œuvre compromise par les migrations des peuples et les ruines qui en furent la suite inévitable, il nous fait connaître les races qui ont envahi l'Italie, les nouveaux peuples qui entrent sur la scène de l'histoire et qui vont bientôt être en contact avec Rome. Cette Rome, nous apprenons à la connaître dans sa vie publique, dans sa topographie, dans son organisation ecclésiastique, dans ses sanctuaires. Sous ce rapport le travail du P. Grisar est indispensable à quiconque veut connaître de près la configuration de l'ancienne Rome et se rendre un compte sérieux de sa vie liturgique et religieuse. On y trouve mis à profit avec une remarquable richesse d'érudition tout ce que les fouilles et les études modernes ont rassemblé de renseignements sur la constitution de l'ancienne Rome impériale et chrétienne.

Rome est devenue la capitale du monde chrétien par la Papauté. Quelle était la place de la Papauté dans le monde chrétien aux premiers siècles de l'Église, quelle fut son action en face des hérésies arienne, pélagienne ? C'est ce que nous apprend l'auteur dans une série d'exposés qui nous préparent à rencontrer la grande figure de Léon le Grand. Un intéressant chapitre sur les basiliques romaines et l'art mis au service de l'Église termine le premier livre.

Le second traite de Rome et des papes pendant la domination des Goths en Italie. D'un côté on suit les relations de la papauté avec Théodoric, avec les peuples de la Gaule et de l'Espagne, en même temps que les vicissitudes de ses rapports avec Constantinople ; on sent qu'un travail s'opère au sein du monde et que Rome est destinée à ne pas rester la seconde



capitale de l'Empire. On assiste aux diverses péripéties de la lutte entre les barbares et l'Empire, on voit grandir la puissance morale de la Papauté au milieu des conflits politiques, on sent de plus en plus vivement le contraste qui existe entre le développement de la vie ecclésiastique sous l'influence de la Papauté et la chute progressive de l'organisation impériale, et l'on s'achemine graduellement vers l'indépendance que la nation franque viendra bientôt proclamer.

Certes ce côté de l'histoire de Rome, éclairé d'un nouveau jour, nous apparaît plus lumineux dans l'ouvrage du P. Grisar que dans ceux de ses prédécesseurs; mais ce qui donne à son travail une originalité, une valeur exceptionnelle, c'est l'exposé systématique et documenté des origines et du développement des institutions ecclésiastiques, de la vie de l'Eglise dans son dogme, sa morale, son culte, son organisme, son action dans la société; c'est l'histoire de la pensée chrétienne, de l'art chrétien, de la vie chrétienne publique et privée. La Rome des papes revit à nos yeux, parce qu'on y voit comment cette vie s'y manifeste et qu'on saisit comment la Rome du Moyen-Age a son fondement dans celle de la Rome classique et comment la Rome de la Renaissance a donné naissance à la Rome moderne.

Il serait superflu d'ajouter que nombre de questions de détail sont incidemment résolues au cours du travail, que le style de l'auteur, d'une grande sobriété, se fait remarquer par sa clarté et son aisance et convient parfaitement au sujet traité, qu'une riche illustration, autre sorte de documentation choisie à dessein par l'auteur pour illustrer son sujet, rehausse la valeur de l'ouvrage, que l'impression nette et correcte ne laisse rien à désirer.

---

D<sup>r</sup> Joseph SICKENBERGER. *Titus von Bostra: Studien zu dessen Lukas-homilien* (*Texte und Untersuchungen*, etc. Nouvelle série VI, 1) VIII et 268 pages in-8°. Leipzig. Hinrichs. 1901. Prix: MK. 8,50.

Titos, évêque de Bostra, métropole de l'Arabie, fut l'un des personnages les plus distingués de l'église d'Orient à l'époque des empereurs Constant, Julien l'Apostat, Jovien et Valens. Saint Jérôme parle avantageusement de ses écrits contre les Manichéens. Il nous reste de lui sur ce sujet un traité en quatre livres, dont le texte complet n'existe qu'en syriaque; nous n'avons en grec que les deux premiers livres et une partie du troisième. Outre cela, un discours pour les Rameaux et un commentaire sur saint Luc: deux ouvrages dont l'authenticité était depuis longtemps considérée comme très douteuse ou même tout à fait inadmissible. On avait bien signalé parfois d'assez nombreuses citations de Titos dans les chaînes grecques; mais personne ne s'était donné la peine d'en faire le relevé et d'en examiner la valeur.

C'est cette tâche, assez ingrate mais d'autant plus méritoire, que n'a pas craint de s'imposer le D<sup>r</sup> J. Sickenberger, l'un de ces jeunes savants si distingués qui ont bénéficié des largesses de la Görresgesellschaft, au cours des dernières années: il a consigné dans la présente publication le résultat de

ses patientes recherches. Dans la première partie, après avoir groupé les quelques renseignements venus jusqu'à nous touchant l'évêque de Bostra, il traite d'abord brièvement des livres contre les Manichéens et du commentaire non authentique sur saint Luc. Vient ensuite son sujet particulier, l'étude des chaînes et des fragments authentiques qu'elles renferment sur le troisième évangile et sur le prophète Daniel. Finalement, quelques mots sur deux discours apocryphes, notamment l'Homélie pour les Rameaux, et sur les recherches qui restent à faire dans les documents coptes et syriens.

La seconde partie comprend le texte des fragments assez nombreux (ils remplissent environ une centaine de pages) sur Luc et Daniel. Chacun de ces passages est édité avec la plus consciencieuse exactitude, et accompagné d'un commentaire critique plus ou moins étendu, selon les cas.

Dans l'appendice, l'auteur nous donne des détails fort intéressants sur un palimpseste de l'Ambrosienne, qui lui a paru contenir une partie des homélies originales de Titos sur l'évangile de Luc : malheureusement, il n'a pas été à même jusqu'à présent de le déchiffrer complètement. Quatre séries de tables dressées avec soin terminent le volume.

En adressant à M. Sickenberger nos remerciements et nos félicitations pour cette contribution très appréciable à l'histoire de la littérature chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle, nous croyons devoir réitérer le vœu émis et universellement approuvé au Congrès d'archéologie chrétienne tenu à Rome l'an dernier : à savoir, que désormais l'on ne se borne pas à étudier les manuscrits des chaînes, uniquement en vue d'en extraire les fragments inédits de tel ou tel auteur ; mais qu'on procède plutôt à un dépouillement régulier et méthodique, qui permette enfin de savoir au juste ce que renferment ces innombrables recueils, explorés d'une façon trop intéressée, et par suite superficielle et incomplète.

*Das neuentdeckte Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften.*

Von Dr F. K. v. FUNK, ord. Professor der Theologie an der kgl. Universität zu Tübingen. Mainz, 1900. Verlag von Franz Kirchheim. Gr.in-8° (XII u. 316 S.) Einzelpreis geh. Mk. 9. ; in Leinenband Mk. 10.

La publication du « Testament du Seigneur » par le patriarche Rahmani a déjà provoqué toute une littérature, et il est à croire que celle-ci ne tardera pas à prendre de plus grands développements. La thèse de Mgr Rahmani sur l'âge et le lien de parenté du Testament avec les autres écrits de la littérature ecclésiastique primitive est généralement rejetée ; cet écrit est évidemment postérieur au II<sup>e</sup> siècle. Mais quelle est sa véritable place dans la littérature des premiers siècles, quel est son âge, sa patrie ? Telles sont les questions qui sont posées et discutées avec toute l'érudition et la sagacité qu'on lui connaît par le professeur Funk de Tubingue. Le Testament ne peut être isolé de trois autres documents auxquels il est

étroitement apparenté : le Règlement ecclésiastique d'Égypte, les Constitutions apostoliques et les Canons d'Hippolyte.

Le professeur Funk fait d'abord connaître la trouvaille de Mgr Rahmani en elle-même et dans sa tradition ; il raconte l'histoire de cette découverte en faisant connaître l'état du texte, les versions et les manuscrits, et les résultats obtenus par la confrontation et l'examen de ces différents témoins. Il détermine ensuite l'âge du Règlement ecclésiastique d'Égypte, dont l'origine n'est pas antérieure au IV<sup>e</sup> siècle et lui est plutôt postérieure, en tout cas il ne précède pas les Constitutions apostoliques. Quant au Testament lui-même, si on examine son contenu disciplinaire, liturgique et dogmatique, on ne peut le dater au plus tôt que du commencement du V<sup>e</sup> siècle et lui donner la Syrie pour lieu vraisemblable d'origine.

Vient ensuite un chapitre où l'auteur examine le Testament et les écrits apparentés au point de vue formel, dont le résultat est que le Règlement ecclésiastique d'Égypte est le trait d'union entre le 8<sup>e</sup> livre des Constitutions apostoliques et le Testament. Cet examen est poursuivi avec plus de détails dans les quatre chapitres suivants : le Testament et le Règlement eccl. d'Ég., le Règlement et le texte parallèle du 8<sup>e</sup> livre des Constitut. apostol., le 8<sup>e</sup> livre des Const. apostol., et le texte parallèle, les Canons d'Hippolyte. Les résultats principaux sont que le Testament, qui garde une valeur particulière au point de vue du culte et de la discipline, date du V<sup>e</sup> siècle et de la fin de ce siècle, et qu'il doit être placé avec les Canons d'H., à la fin de la série d'écrits apparentés par leur contenu inaugurée par le 8<sup>e</sup> livre des Const. apostol. (entre 400 et 350). Le Testament et les Canons d'H. dérivent du Règlement eccl. d'Ég. Entre ce 8<sup>e</sup> livre et le Règlement vient se placer le texte parallèle du 8<sup>e</sup> livre. Il serait impossible d'entrer dans le détail de la discussion, car elle est si serrée et en même temps touche à tant de points à la fois, qu'une lecture attentive du travail du professeur Funk s'impose à quiconque veut se rendre un compte exact des problèmes suscités par ce cycle d'écrits. D'ailleurs on sait quelle est l'autorité dont jouit le savant professeur de Tubingue, plus spécialement dans la littérature ecclésiastique des premiers siècles.

Dr VALENTIN WEBER, *Die Adressaten des Galaterbriefes*. Beweis der rein-südgalatischen Theorie. Ravensburg, Kitz, 1900, VI-80 pp. 1,20 M.  
*Erklärung von Gal. 2, 6<sup>a</sup>*. Mainz, Kirchheim, 1900, 20 pp. in-8°  
*Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil*. Grundlegende Untersuchungen zur Geschichte des Urchristenthums und des Lebens Pauli. Ravensburg, Kitz, XVI-405 pp. 5 M.  
*Der hl. Paulus vom Apostelübereinkommen (Gal. 2, 1-10) bis zum Apostelkonzil (Apg. 15)*. (Bibl. Studien, VI). Fribourg, Herder, 1901, 46 pp. in-8°.

Le professeur Weber de Würzburg s'est occupé dans ces quatre écrits



d'une question vivement débattue entre exégètes : quels sont les Galates auxquels écrit S. Paul ? Les habitants de la Galatie proprement dite (Galatie septentrionale) ou ceux des chrétientés de Pisidie et de Lycaonie, (Galatie méridionale) ? M. Weber se prononce pour cette dernière théorie et la défend avec une grande vigueur. Au fond cette théorie ne change rien à l'interprétation du texte de l'épître ; elle a cependant de grandes conséquences, car elle modifie l'ordre chronologique généralement adopté pour la vie de S. Paul. En effet, l'auteur distingue nettement deux récits différents relatifs aux entrevues que S. Paul eut avec les apôtres au sujet de questions de principes : ces deux récits, celui de *Gal.* 2, 1-10 et celui des *Actes*, 15, se rapporteraient à deux entrevues différentes ; la lettre aux Galates aurait été écrite avant le Concile apostolique.

Comme on le voit, cette théorie modifie l'idée qu'on se fait généralement des relations entre S. Paul et les autres apôtres. M. Weber admet différents stades dans la querelle de principes suscitée par les judaïsants et qui ne fut terminée qu'au Concile apostolique. C'est en vertu de cette thèse et comme résultat de ses recherches qu'il arrive à préciser le sens de *Gal.*, 2, 6, dont l'exégèse a causé déjà bien des difficultés.

Il ne s'agit plus d'une anacoluthie, mais d'une inversion. « Peu m'importe la confiance dont ils [les faux frères, *Ÿ.* 4] jouissaient alors auprès des anciens, alors qu'ils se disaient envoyés de leur part, l'estime extérieure d'un homme ne compte pas devant Dieu, qui ne peut être trompé ; quant à moi les anciens ne m'ont imposé aucune réserve au sujet de l'Évangile des Gentils que je leur ai soumis (*II*, 2) ; ils l'ont approuvé en me donnant la main. » Si cette traduction est justifiée, elle assure un fondement à la nouvelle conception historique du Dr Weber, en même temps qu'elle enlève à certains rationalistes l'occasion d'exagérer ou de créer un conflit entre S. Paul et ses collègues dans l'apostolat.

Cette théorie de la Galatie du Sud, M. Weber l'a exposée et défendue avec beaucoup d'érudition dans son travail sur « la composition de l'Épître aux Galates avant le Concile apostolique », en invoquant sept preuves comme témoignage : le récit des Actes des Apôtres, les principales épîtres de S. Paul, le contenu de l'épître aux Galates, son adresse, ce qu'elle dit de la seconde visite de Paul aux Galates et du voyage entrepris pour recueillir les aumônes, enfin la chronologie de la vie de Paul. Pour résumer, l'auteur donne en quelques pages un exposé des principaux résultats auxquels il est arrivé. C'est d'Antioche (Syrie-Cilicie) que cette lettre est adressée dans le temps des Act. apost., XIV, 28 aux communautés chrétiennes de Pisidie et Lycaonie dans la province romaine de Galatie. Elle permet de reconstituer l'histoire du Judaïsme antipauliniste dans ses différentes phases et de suivre la séparation progressive du christianisme d'avec le judaïsme. En même temps qu'elle supprime de prétendues divergences entre les Actes et l'épître elle-même, elle confirme l'authenticité et



l'unité du récit des actes, rétablit la chronologie de l'âge apostolique et fournit une direction plus sûre à l'exégèse des grandes épîtres de S. Paul.

Il est certain en effet que la théorie du professeur Weber facilite l'intelligence de certains faits de l'histoire primitive du christianisme et qu'elle y rétablit une unité qui fait parfois défaut. Celui qui voudra juger des résultats historiques auxquels elle mène n'a qu'à parcourir le travail que M. Weber a lu au Congrès de Munich sur « S. Paul depuis l'entrevue des Apôtres (Gal., 2, 1-10) jusqu'au Concile apostolique (Act., 15) ». C'est un tableau très vivant des luttes entreprises par l'apôtre pour affirmer l'autonomie du christianisme contre les chrétiens judaïsants de Palestine.

---

*Saint Prosper d'Aquitaine.* Étude sur la littérature ecclésiastique au cinquième siècle en Gaule, par l'abbé L. VALENTIN. Paris, Picard, 1900, 934 pp. gr. in-8°. Prix : 10 fr.

Il serait difficile de rencontrer une monographie plus complète que celle que M. l'abbé Valentin a consacrée à S. Prosper d'Aquitaine. Chacun des points de vue auxquels on peut envisager cet écrivain, a été étudié avec un luxe vraiment extraordinaire de détails et qui fait de la thèse de M. Valentin un ouvrage de consultation, une sorte d'arsenal, plutôt qu'un livre de lecture courante. Toutefois, comme l'érudition en est bien digérée et le style aisé et clair, on suit facilement la marche de l'auteur, et on se prend vite à étudier de près avec lui l'intéressante figure de ce théologien laïque du cinquième siècle.

Une longue introduction, destinée à dégager la marche de l'auteur et à orienter celle du lecteur, fait connaître l'état littéraire de la Gaule au cinquième siècle, la vie de l'Église dans ses combats extérieurs contre les païens et les hérétiques et ses luttes intérieures pour le maintien de la foi et le développement des vertus, l'organisation de l'Église des Gaules dans sa hiérarchie, ses rapports avec Rome, l'apparition de la vie monastique. Deux chapitres spéciaux sont consacrés à l'exposé du Pélagianisme et du Sémipélagianisme et de la doctrine de S. Augustin, dont S. Prosper s'est fait le disciple et le défenseur.

La thèse proprement dite se divise en cinq parties dont les quatre premières examinent l'homme, le théologien, l'historien, l'écrivain, et le cinquième traite des ouvrages supposés, douteux ou perdus de S. Prosper. L'homme est peu connu : « il naquit vers la fin du quatrième siècle, en Aquitaine, et mourut dans le dernier tiers du cinquième ; c'est tout. Était-il laïque, prêtre, évêque ? Il était probablement simple laïque. Est-il saint ? Le témoignage du martyrologe donne une grande force à l'opinion affirmative » (pp. 154-155). Encore une fois c'est tout. Ce premier chapitre est complété par une étude historique sur les ouvrages de S. Prosper et sur sa bibliographie. A ce sujet on lira avec fruit la note qu'a publiée M. Léonce Couture (*Bulletin de littérature ecl.*, 1900, pp. 269-282).

La deuxième partie : le théologien, examine successivement et d'une façon très détaillée les ouvrages de controverse, la méthode et l'esprit de la controverse de S. Prosper, les œuvres d'exégèse, les ouvrages de morale et se termine par un aperçu général de la doctrine de Prosper dans ses rapports avec la théologie augustinienne. La troisième partie est relative à la chronique, par laquelle Prosper continua S. Jérôme. La quatrième, l'écrivain, est très développée ; c'est une étude approfondie des idées de l'écrivain, de la forme dont il les a revêtues, de sa langue (vocabulaire et syntaxe), de son style, du caractère de sa prose (Cursus), de sa métrique, étude complétée par un coup d'œil sur les traductions et imitations des œuvres de S. Prosper lors des discussions théologiques du XVII<sup>e</sup> siècle.

La dernière partie intéresse directement l'histoire littéraire et la patrologie. C'est celle où l'auteur examine les ouvrages supposés, douteux ou perdus de Prosper. En voici les principaux résultats : Le *De vita contemplativa* appartient à Julien Pomerius ; le *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* et le *Chronicon Imperiale* ne sont pas de Prosper. La *Confession*, dite de Prosper, le *De Vocatione* sont probablement de lui. La *lettre à Démétriadé* et le *Recueil des autorités des papes sur la grâce* peuvent lui être attribués assez vraisemblablement. Il en est de même pour le *poème d'un mari* ; quant au *De providentia*, il lui appartient.

Nous avons donc dans la thèse de M. Valentin un travail sérieux et solide sur S. Prosper d'Aquitaine, et on peut lui rendre le témoignage qu'il n'a rien négligé pour mettre bien en lumière toutes les questions soulevées par les œuvres authentiques de cet écrivain et pour élucider la question d'origine des écrits qui lui ont été attribués.

---

GALLIA CHRISTIANA NOVISSIMA. *Histoire des archevêchés, évêchés et abbayes de France* d'après les documents authentiques recueillis dans les registres du Vatican et les Archives locales par feu le chan. J. H. ALBANÈS, complétée, annotée et publiée par le chan. ULYSSE CHEVALIER.

Marseille. (Évêques, prévôts, statuts) avec 44 sceaux et 8 fac-simile. Valence, impr. Valentinoise, 1899, XII-956 col. in-fol.

Ce fut un rude et infatigable travailleur, que le chan. Albanès, décédé le 3 mars 1897, après une carrière scientifique d'un demi-siècle, au moment où il allait couronner son œuvre par la publication de la *Gallia christiana novissima*. Le premier volume, renfermant, avec la métropole d'Aix, les évêchés d'Apt, Fréjus, Gap, Riez et Sisteron, était terminé à la mort de l'auteur, qui avait enfin pu classer les innombrables matériaux ramassés au cours d'une longue vie. Mais M. Albanès avait trop tardé à coordonner tous ces matériaux, et lorsque la mort vint le frapper, la majeure partie de ces documents n'avait pas encore été utilisée. Qu'allaient devenir toutes ces pierres patiemment amassées pour édifier la nouvelle *Gallia* ? Heureusement il s'est rencontré un homme pour veiller sur ce trésor et en faire

profiter les travailleurs, avec le désintéressement et la générosité qui le caractérisent. M. le chanoine Ulysse Chevalier, auquel les érudits doivent déjà tant de précieux travaux, a assumé la tâche, lourde assurément, mais bien méritoire, de mettre au jour les documents réunis par M. Albanès. Adopter le plan suivi dans le premier volume eût été refaire entièrement l'œuvre, la créer en quelque sorte ; pour réaliser ce projet, il eût fallu que l'auteur abandonnât ses travaux personnels et prît la responsabilité d'une œuvre nouvelle. Le moyen le plus facile, et le public intelligent devra tenir compte à l'éditeur de la situation toute spéciale qui lui est faite, est comme il le dit, « de publier intégralement ou par extrait textuel tous les documents constituant la biographie des personnages et les annales de chaque institution. Ce plan seul donnera la possibilité de livrer au public studieux, dans un délai assez rapproché, une masse de documents supérieure à celle qui a jamais été publiée sur des diocèses particuliers. »

M. Albanès fut, on le sait, un partisan convaincu de l'apostolicité des églises provençales ; la mort l'a empêché d'exposer les preuves de sa croyance. On aurait donc mauvaise grâce à contester ses titres scientifiques quand, par ailleurs, on examine de près la valeur des documents réunis par lui et les résultats auxquels il est arrivé dans la fixation des listes épiscopales. Les explorations nombreuses qu'il a faites dans les Archives vaticanes et le dépouillement systématique des archives locales lui ont permis de serrer de si près la durée du gouvernement des évêques, qu'il fixe d'une manière exacte la date de leur entrée en charge et celle de leur mort. Son *Armorial et Sigillographie des évêques de Marseille*, conçu d'après les mêmes principes, fut l'avant-coureur du travail livré aujourd'hui au public par M. Chevalier.

Voici maintenant quelle est l'économie du livre. « La série des évêques n'a pas reçu de numéros d'ordre, les chiffres attribués d'ordinaire restant toujours hypothétiques, mais leurs noms figurent dans le titre courant. Quelques lignes, des dates surtout résument leur carrière avant leur élévation sur le siège de Marseille, quand elle s'est faite en Provence ; s'ils viennent d'ailleurs, faits et documents sont produits tout au long, l'auteur n'ayant jamais eu l'intention de poursuivre sa *Gallia christ. noviss.* en dehors de la Provence. Il en est de même de leur translation : si elle transporte le sujet dans l'une des quatre provinces ecclésiastiques de la région, on se borne à indiquer la date ; mais s'il passe dans une autre partie de la France ou de l'Europe, tous les actes le concernant jusqu'à sa mort sont donnés ici intégralement. »

Le nombre des actes publiés ou analysés monte à 1750, dont les nos 1-1085, 1683-1741 se rapportent aux évêques. Il va de soi que dans ce nombre considérable de documents on glanera bien des précieux détails sur la vie religieuse, les institutions canoniques, les usages liturgiques du diocèse de Marseille. L'histoire de l'abbaye de St-Victor ne sera pas seule

à en profiter. On trouvera dans ce volume de nombreux statuts de l'église de Marseille (par ex. de 1230, 1235, 1259, 1267, 1271, 1289, 1372, 1374, 1392, 1413). On remarque aussi une série d'actes relatifs à la nonciature de l'évêque Jean Artaudi de Marseille et Hugues Aimeric de Trois-Château en Flandre et en Brabant (1334).

Le volume se termine par des listes chronologiques des évêques, coadjuteurs, prévôts, dignitaires du chapitre et une table des matières.

*Wesen und Principien der Bibelkritik auf katholischer Grundlage unter besonderer Berücksichtigung der officiellen Vulgataausgabe dargelegt von P. MICHEL HETZENAUER, O. C. Innsbruck, Wagner, 1900, 42 pp. in-12.*

Ce petit volume est la justification de l'édition critique du N. T. grec-latin, donné par l'auteur ; il explique les règles théoriques qui doivent diriger la critique biblique et en fait l'application au Comma Johanneum. Le P. Hetzenauer appartient à l'école franchement conservatrice et insiste beaucoup sur le principe d'autorité. Le Comma Joh. est pour lui absolument authentique dans le sens le plus strict du mot ; il n'est pas une interpolation, ni un mot inspiré prononcé par S. Jean et inséré plus tard, ni un mot inspiré écrit ou dicté par un apôtre, mais écrit ou dicté par S. Jean. La principale preuve de l'auteur est la décision romaine du 13 janvier 1897 qu'il prend dans son sens le plus restrictif. Peut-être restreint-il trop le champ de la critique biblique, et donne-t-il à l'épithète *catholique* une application que d'aucuns pourront trouver trop étroite ; l'authenticité du Comma Joh. est une question épineuse et il en est plus d'un qui, après avoir partagé la manière de voir du P. Hetzenauer et étudié la chose de plus près, a conçu des doutes scientifiquement légitimes. Qu'on nous permette de renvoyer aux pages que notre confrère, D. Laurent Janssens, a consacrées à l'examen de cette question dans le troisième volume de son *de Deo uno et trino*.

*Die Griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung von Dr GASP. JULIUS (Bibl. Studien, VI, 3-4). Fribourg en Br., Herder, 1901, xi-180 pp. in-8°. Prix : 5 fr.*

L'on ne saurait déterminer quel fut le canon biblique reconnu par les apôtres et leurs premiers disciples ; on doit croire que l'usage de la synagogue eut pour eux force de loi. Lors donc qu'il est question d'établir la canonicité d'un livre de l'A. T., il faut recourir à la pratique de la synagogue. Dans quel état les premiers chrétiens ont-ils connu le livre de Daniel ? M. Julius montre que les cinq péricopes de l'histoire de Suzanne, la prière d'Azarie et le cantique des trois jeunes gens, l'histoire de Bel et du dragon



ne faisaient point partie du texte primitif hébreu-aramaïque, mais bien dès l'origine du texte alexandrin et conséquemment appartenaient au canon de l'Écriture admis par les Hellénistes. L'auteur établit ensuite la tradition du livre de Daniel, d'abord dans les écrits antérieurs du concile de Nicée ; l'usage fréquent qu'on en fait montre que la canonicité du livre était reconnue implicitement. Le même crédit lui est attribué par les plus illustres docteurs de l'Église et par toute la tradition grecque et latine jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle. L'auteur a accumulé les textes patristiques avec une abondance remarquable.

---

*Mass und Milde in Kirchenmusikalischen Dingen*, van P. Ambrosius KIENTLE  
O. S. B. Fribourg, Herder, 1901 ; 224 pp. in-8°. Prix. 2 M. 80

L'auteur de cet écrit est bien connu dans le monde musical par sa « *Choralschule* », qui compte parmi les meilleurs ouvrages sur le chant grégorien. Cette fois il élève la voix pour engager les musiciens d'église à ne pas dépasser la juste mesure dans la réforme du chant liturgique.

Le « *Cacilienverein* » allemand a éveillé un peu partout l'intérêt pour la musique sacrée. La réforme a été établie jusque dans les plus petits villages de campagne. Sans doute les prescriptions liturgiques sont les mêmes pour toutes les églises ; cependant on ne peut pratiquement exiger d'une église de campagne ce qu'on est en droit de réclamer d'une paroisse de ville ; ce serait vouloir l'impossible. C'est aux évêques à fixer pour leurs diocèses la juste mesure, afin de satisfaire aux prescriptions générales de ne pas épuiser les forces souvent faibles et insuffisantes des jubés de campagne.

Dom Kientle examine, dans la première partie, si en pratique les chefs de ce mouvement de réforme en Allemagne, si les nombreuses revues musicales ne demandent pas trop. Il est à remarquer en effet que les Evêques, quoique très favorables au « *Cacilienverein* », se sont abstenus jusqu'ici de donner des prescriptions formelles.

Dans la seconde partie, l'auteur examine en détail les lois ecclésiastiques sur la musique liturgique, il discute leur portée, leur obligation. C'est la partie la plus importante de l'écrit. Non seulement les musiciens, mais les liturgistes pourront y apprendre bien des choses utiles. L'auteur donne ensuite des conseils pratiques pour l'avenir.

Ce qui donne au livre de Dom Kientle une valeur et une autorité exceptionnelles, ce sont les approbations motivées et très chaleureuses de la moitié de l'Épiscopat d'Allemagne. Les termes, dans lesquels celles-ci sont conçues, nous montrent que l'auteur a touché à une question importante dans la vie liturgique et en même temps grosse de conséquences pratiques dans la vie paroissiale.

---

D. Michel HORN.

*Essai de bibliographie des sonnets relatifs aux saints*, par HUGUES VAGANAY (Extrait des *Anal. Bolland.*) 1900, pp. 377-438.

Lorsqu'on possédera la bibliographie des sonnets, telle que la prépare M. Vaganay, on verra qu'on a pu dénombrer 15,000 sonnets français du XVI<sup>e</sup> siècle, 10,000 des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup>, 20,000 du XIX<sup>e</sup>, 60,000 sonnets italiens, 10,000 anglais, 5000 allemands, 10,000 espagnols, et ce n'est pas tout. Les saints ont été aussi l'objet du culte des poètes, même sous forme de sonnets, et c'est l'essai de bibliographie de ce genre d'hagiographie littéraire que l'érudit bibliothécaire de l'université catholique de Lyon livre aujourd'hui au public. Pour le moment il ne s'agit pas de juger de la valeur intrinsèque de ces pièces, mais de constater la tradition historique.

---

*Novum Testamentum graece et latine*. Textum graecum recensuit, latinum ex vulgata versione Clementina adiunxit, breves capitulorum inscriptiones et locos parallelas uberioribus addidit Fredericus BRANDSCHEID. Editio critica altera, emendatio. Pars prior: Evangelia. Fribourg, Herder, XXIV-652 pp. in-12. Prix: 3 frs, relié 4,25.

Le texte que nous offre M. Brandscheid peut être considéré comme répondant aux exigences de la critique moderne. Parfaitement au courant des travaux critiques d'Allemagne et d'Angleterre, l'auteur s'est efforcé de justifier les principes suivis par S. Jérôme et par Lachmann dans la reconstitution du texte grec original, et ce système est justifié par l'examen des manuscrits considérés actuellement comme les meilleurs. Le texte grec authentique doit correspondre aussi fidèlement que possible à la Vulgate, faite à l'aide des meilleures copies que S. Jérôme put se procurer, à une époque où l'on pouvait aisément rencontrer la leçon la plus authentique. Le bien-fondé de cette conception critique a été exposé par l'éditeur dans son « Introduction au N. T. ».

L'édition que nous annonçons comprend les deux textes grec et latin, grec sur la page de gauche, latin en regard. En tête de chaque page se trouve l'indication de la partie du texte qui y est donnée. Dans la marge on trouve les renvois aux autres textes du N. T., et en note les citations de l'A. T. A la fin du volume on trouve la table des MSS. et des versions du N. T., précédée des sigles conventionnels, une autre table des endroits modifiés dans l'édition avec références critiques à l'appui, puis des annotations critiques surtout relativement aux passages où le texte grec semble encore offrir quelque divergence avec la version latine.

---

BIBLISCHE STUDIEN, VI, 1 et 2, *Vom Münchener Gelehrten-Kongresse, Biblische Vorträge*. Herausgegeben von Prof. O. BARDENHEWER, Fribourg en Brisgau, Herder, IV-200 pp. in-8°. Prix: 5 frs 75.

Au récent congrès de Munich on a de divers côtés manifesté le regret de

ne plus voir publier en un même recueil les travaux lus dans les différentes sections. Une preuve de la justesse de ces regrets, c'est que les exégètes ont trouvé utile et bon de réunir leurs lectures en un même volume, et ils ont eu raison. Le recueil publié par le prof. Bardenhewer dans les « Biblische Studien » qu'il dirige avec tant de compétence, comprend douze travaux, qui se recommandent et par le fond et par la personne de leurs auteurs : G. Hoberg, Critique négative et positive du Pentateuque (1-12); F. V. Hummelauer S. J., A propos du Deutéronome (13-24); O. Happel, Nouvelles contributions à l'histoire du texte de l'A. T. (25-38); H. Grimme, Poèmes rimés dans l'A. T. (39-56); J. K. Zenner, S. J., Plaintes de David sur la mort de Saül et de Jonathas (57-76); M. Ueberreiter, Le nom ancien babylonien du Roi Nit in-zu, sa lecture et son identification avec Arioch (77-94); C. Holzhey, Les noms propres théophores de Babylone dans les inscriptions cunéiformes des VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles A. C. dans leur relation avec la religion des juifs (95-103); J. Nikel, Les noms de rois persans dans les livres d'Esdras et de Nehemias (105-114); S. Euringer, L'importance de la Peschitto pour la critique textuelle du Cantique des cantiques (115-128); H. Herkenne, La tradition textuelle du livre de Sirach (129-140); V. Weber, S. Paul depuis l'entrevue des Apôtres (Gal., 2, 1-10) jusqu'au Concile apostolique, Act. 15 (141-186); O. Bardenhewer, Elisabeth a-t-elle chanté le *Magnificat*? (187-200).

---

*Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste* in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Von Dr. K. A. Heinrich KELLNER, Professor der kathol. Theologie an der Universität zu Bonn, Notarius apostolicus. Gr. in-8°. (VIII u. 240 S.) M. 5; geb. in Halbfranz M. 6.60. — Freiburg im Breisgau. Herdersche Verlagshandlung, 1901.

Ce ne sera pas sans surprise qu'on lira dans notre pays que le gouvernement prussien exige des candidats à l'enseignement officiel de la religion une connaissance sérieuse du cycle liturgique et des fêtes qui le composent. La liturgie comprend trois choses : les rites, la mystique des rites et du cycle, leur histoire. Dans nos pays l'enseignement de la liturgie se réduit souvent à la science des rubriques; c'est trop peu. La liturgie ne produira tous ses fruits que dans la mesure qu'on comprendra la profondeur de ses mystères, ses relations avec la dogmatique et la morale, son influence sur la vie spirituelle ou intérieure, et qu'on en saisira l'enchaînement organique et le développement historique. Les dernières années ont vu paraître d'excellents travaux, tels que les « *Origines du culte chrétien* » de Mgr Duchesne, les histoires du Bréviaire de Dom S. Baeumer et de Mgr Batiffol, la Liturgie de Thalhofer, sans parler d'un certain nombre de monographies. Un petit traité scientifiquement conçu et réalisé sur la composition du cycle liturgique, sur l'origine et le développement des fêtes

chrétiennes sera donc le bienvenu. C'est ce que vient donner le D. H. Kellner, professeur à l'Université de Bonn dans son *Heortologie*. Son travail se divise en trois parties : les fêtes ecclésiastiques en général, l'année ecclésiastique et les fêtes des Saints, les principaux martyrologes et calendriers, sources principales de l'histoire des origines et du développement du culte liturgique. Nous ne dirons pas que le dernier mot soit dit sur l'histoire de bien des fêtes, cela ne sera possible que par des monographies détaillées, mais du moins ce que l'auteur a réuni peut être considéré comme fournissant une solution convenable et une orientation pour des recherches ultérieures. Tel qu'il est, il peut rendre d'excellents services aux prêtres, aux professeurs de religion, à tous ceux qui ont à s'occuper des institutions et du culte de l'Église catholique.

---

*Summula doctrinæ Divi Thomæ Aquinatis*. Auctore ALOISIO MISSAGLIA S. T. D. — *Adjecto opusculo Cardinalis de Turre Cremata de Romano Pontificæ*. 2<sup>me</sup> édition, Rome, Desclée, Lefebvre et C<sup>ie</sup>, 1901. — 3 vol. in-8° de de cc-254 ; 368 ; 448 pp. Prix des 3 volumes : fr. 6.

Ce n'est strictement ni un résumé, ni un commentaire de la somme de S. Thomas. C'est à la fois un résumé très clair et un commentaire explicatif pour les endroits plus importants ou plus subtils. La pensée du Maître est fidèlement rendue, et ses arguments, parfois obscurs, parce que profonds et sublimes, sont mis à la portée de tous. Que de fois j'ai entendu des prêtres, absorbés par les travaux du ministère, regretter de ne pouvoir étudier la Somme, pour fortifier leur foi, leur doctrine et leur vie spirituelle ! « C'est trop long, disaient-ils, trop difficile et trop dispendieux. Il nous faudrait du temps, et nous n'en avons guère ; il nous faudrait une initiation qui ne nous fut point donnée ; il nous faudrait de l'argent, que nos œuvres réclament. » L'excellent ouvrage de M. Missaglia résoud toutes ces difficultés. Il est court, il est clair, il est bon marché. Je lui souhaite donc bon succès, et le recommande chaleureusement à mes frères dans le sacerdoce. Je suis certain qu'il leur fera le plus grand bien, et qu'ils se féliciteront grandement d'avoir acquis ces treize cents pages de haute doctrine au prix modeste de six francs. Sans grand apprêt scientifique, ces trois volumes sont une œuvre sérieuse. On y sent le fruit d'un travail long, tenace, intelligent et consciencieux.

D. Urbain BALTUS.

---

*Les vertus et les dons dans la vie chrétienne*, par M. J. RIBET. Paris, Lecoffre, 1901, VII 440 pp. in-8°. Prix : 5 fr.

Le nouvel ouvrage de M. Ribet est le complément de son *Ascétique* ; après avoir défini la perfection et formulé ses lois, il la montre en actes dans les vertus chrétiennes. Tout le monde sait l'autorité dont jouissent les



travaux de M. Ribet ; le nom de l'auteur garantit la solidité et l'utilité de sa nouvelle œuvre. En voici le plan : « définir la vertu en général et la vertu chrétienne en particulier ; puis délimiter le champ où elle se déploie ; dérouler ensuite la série des vertus, en commençant par celles qui nous coordonnent directement vers Dieu et servent de base à l'édifice spirituel, et en continuant par les vertus humaines, rangées, selon l'ordre traditionnel, autour des vertus cardinales. » Vis-à-vis de chaque vertu, l'auteur place le vice qui la contredit en ayant soin de signaler le préjudice qu'il cause à la perfection. Les dons du Saint-Esprit, qui suppléent aux vertus humaines et les portent à leur sommet, complètent cette nomenclature. Il montre enfin, dans une synthèse rapide, le déroulement graduel des vertus et des dons divins en la marche croissante de la perfection à travers les trois états successifs et les diverses situations de la vie.

---

*L'Évangile et le temps présent*, 2<sup>e</sup> série, par l'abbé ÉLIE PERRIN. Paris, Retaux, 1901, VI-379.

Nous avons eu l'occasion de faire ressortir les mérites de la première série des considérations de M. l'abbé Perrin sur les évangiles du dimanche. On retrouvera les mêmes qualités dans le nouveau volume sorti de la plume alerte du savant directeur du séminaire de Besançon. Une idée-mère se dégage de chacun de ces évangiles, idée autour de laquelle viennent se grouper des considérations d'une remarquable actualité. Toutes les questions brûlantes du jour y sont traitées à l'occasion des lectures liturgiques ; les besoins des chrétiens contemporains y sont exposés d'une façon tout à fait originale. C'est très moderne, et cependant c'est toujours le vieil évangile qui parle, pour rappeler et les grandes vérités prêchées et les devoirs imposés par le Christ, indiquer les moyens de relever le niveau religieux et encourager toutes les généreuses initiatives en faveur de l'Église.

---

*Blessed Sebastian Newdigate, Courtier, Monk and Martyr*, by Dom BEDE CAMM, O. S. B. London, Art and Book Company, 1901, 108 pp. gr. in-8°.

Notre confrère de l'abbaye d'Erdington, auquel on doit déjà plusieurs travaux relatifs aux persécutions religieuses en Angleterre, vient d'écrire une vie du martyr chartreux, le B. Sébastien Newdigate. Tout en se défendant de faire œuvre scientifique, l'auteur a cependant mis heureusement à profit les sources les plus autorisées pour raconter l'histoire de ce saint religieux, et il l'a fait avec une simplicité qui reflète bien celle de la vie et de la mort de son héros. Émouvante histoire que celle de ce courtisan, qu'une sœur pieuse et dévouée arrache aux séductions de la cour de Henri VIII, et qui va demander au cloître de la Chartreuse de Londres d'abriter sa vertu et de lui donner la véritable paix du cœur. Héroïque dès son

entrée, Dom Sébastien Newdigate, resta intrépide devant la mort ; ni la crainte des tourments, ni les instances personnelles du roi lui-même ne purent ébranler sa conviction : l'ancien courtisan devenu chartreux mourut victime de sa fidélité au Siège de Pierre et à l'ancienne foi catholique répudiée par une partie de sa nation.

Le livre de D. Camm est imprimé avec un goût exquis ; de jolies gravures, bien choisies, rehaussent la valeur de ce joli volume.

---

*Institutiones Theologiæ dogmaticæ. Tractatus de Sacramentis. Pars II, de pœnitentia, de extrema unctione, de ordine, de matrimonio. Auctore PETRO EINIG. Trèves, Paulinus- Druckerei, 1901, XII-228 pp. in-8°.*

Prix : 3,75 fr.

M. le professeur Einig vient de terminer son cours de Théologie dogmatique par la publication de la seconde partie de son traité des Sacrements. Ce volume comprend les sacrements de pénitence, extrême-onction, ordre et mariage. Il serait superflu d'insister ici sur les qualités d'un travail que les juges les plus compétents ont loué sans réserve. Le cours du savant professeur de Trèves se distingue par la clarté dans la distribution des matières et l'exposé de la doctrine, la netteté de l'enseignement, la solidité de l'érudition et l'aisance du style. L'auteur est toujours en éveil au sujet des problèmes d'actualité ; c'est là un des mérites de son œuvre.

---

# LE SYMBOLE D'ATHANASE

## ET SON PREMIER TÉMOIN :

### SAINT CÉSAIRE D'ARLES.

**B** IEN que l'origine du Symbole dit de saint Athanase, *Quicumque vult salvus esse*, soit encore à l'heure présente un problème non résolu, il est cependant un certain nombre de points sur lesquels les critiques sont généralement d'accord, grâce surtout aux remarquables travaux publiés sur le sujet dans les dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle <sup>(1)</sup>. On peut formuler de la façon suivante les données ainsi acquises :

Le symbole n'est pas de saint Athanase, mais d'un auteur occidental.

L'hypothèse émise par Swainson en 1875, d'après laquelle il n'aurait été rédigé définitivement qu'au IX<sup>e</sup> siècle à l'aide de deux morceaux préexistants, ne supporte pas l'examen, et doit être abandonnée sans retour.

Il faut probablement chercher l'origine de cette formule dans le sud de la Gaule, plus précisément dans l'école de Lérins, et cela à une époque notablement antérieure à celle de Charlemagne.

Divers noms ont été mis en avant, Hilaire d'Arles par Waterland, Vincent de Lérins par Antelmi et Ommanney, Honorat d'Arles par A. E. Burn : mais ce sont là pures conjectures de savants, à l'appui desquelles on n'a pu produire jusqu'ici aucun argument vraiment démonstratif.

1. A. E. BURN, *The Athanasian Creed and its early Commentaries* dans les *Texts and Studies* de Cambridge, IV, 1, 1896. — L'auteur a depuis refondu ce premier travail, et en a fait les chapitres VI et VII de son livre *An introduction to the Creeds and to the Te Deum*. London, Methuen & Cie, 1899. — Du même, art. intitulé *Some new mss. of the Athanasian Creed*, dans le *Guardian* du 15 déc. 1897, p. 2007.

G. D. W. OMMANNEY, *A critical dissertation on the Athanasian Creed*, Oxford, 1897.

LOOFS, art. *Athanasianum* dans la *Realencyclopädie f. protest. Theologie und Kirche*, 3<sup>e</sup> édit. t. II, pp. 177-194.

Ferd. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, Leipzig, 1894-1900. Voir l'index au mot « Athanasianum ». — Du même, articles dans la *Theolog. Literaturzeitung* de 1897, col. 138-146 et 538-540.

P. LEJAY, art. dans la *Revue critique* du 18 oct. 1897, pp. 224-227.

M. Paul Lejay <sup>(1)</sup> a très bien indiqué la voie à suivre pour sortir de ces incertitudes. « Il reste encore, dit-il, une question à traiter, celle de la langue et du style... Il y aurait aussi à analyser le rythme du morceau et à le comparer avec celui que l'on observe dans les auteurs supposés contemporains. Par ces études de détail on aura quelque espoir de renouveler un problème que pourrait seulement trancher une découverte faite dans les bibliothèques ».

Je me propose, dans les pages qui vont suivre, de faire cette comparaison, sinon avec tous ces auteurs supposés contemporains, du moins avec l'un d'entre eux, dont les écrits me sont plus familiers, saint Césaire d'Arles.

\* \* \*

Mais il me faut avant tout répondre à cette question : saint Césaire peut-il être considéré comme contemporain de la composition du *Quicumque* ?

Oui, sans doute, d'après Loofs, qui met cette composition aux environs de l'an 500, peut-être même de l'an 600. Non, d'après M. Burn, qui regarde comme une chose « inimaginable » la rédaction du *Quicumque* aux VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles. De même, M. Ommanney déduit de l'état du document, qu'il ne peut être postérieur au milieu du V<sup>e</sup> siècle. M. Kattenbusch remonte plus haut encore : pour lui, le symbole a dû être composé entre 410 et 420.

L'opinion des trois derniers savants est fondée principalement sur l'étude interne de la formule. M. Burn remarque que la dernière hérésie qui y semble visée est l'apollinarisme (seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle), il croit aussi y entrevoir certaines précautions prises contre le priscillianisme : d'où il conclut que la pièce est antérieure au concile d'Éphèse (431), tandis que M. Ommanney descend jusqu'au nestorianisme (428-433). M. Lejay donne raison à ce dernier : il lui paraît que la phraséologie correspond bien au début de la controverse nestorienne.

J'avouerai franchement que le procédé employé en cette occasion ne m'inspire qu'une médiocre confiance : je crains qu'à force de scruter la terminologie et les moindres particularités de la pièce, on n'ait fini par prêter à l'auteur certaines préoccupations, des visées qu'il n'a probablement jamais eues.

Puis, il ne faut pas l'oublier, l'omission d'un article quelconque dans une formule de foi peut s'expliquer de deux manières : ou parce que l'erreur opposée à cet article ne s'était pas encore

---

1. *Revue critique*, loc. cit., p. 227.



produite au grand jour, ou bien, au contraire, parce que la controverse suscitée par cette erreur était déjà assoupie, dans le pays et à l'époque où la dite formule a vu le jour. Pourquoi cette seconde explication ne serait-elle pas ici tout aussi admissible que la première ? Voici un cas, ce me semble, tout à fait approprié à notre sujet. En septembre 515, le pape Hormisdas met saint Césaire au courant du succès de ses négociations avec l'Orient pour mettre fin au schisme d'Acace. Sa lettre contient entre autres le passage suivant

Sciendum vobis est igitur, anathematizari nunc ab ipsis quoque Nestorium, qui dividit incarnationem Domini nostri Iesu Christi, et per hoc duos filios conatur asserere. Eutyches, carnis negans veritatem et duas naturas in una persona non praedicans, ut Manichaeam phantasiam ecclesiis Christi quemadmodum putavit insereret, simili ratione damnatur.

Cette correspondance prouve que l'évêque d'Arles prenait un certain intérêt à la question. Pourtant celle-ci, comme le dit fort bien M. Malnory (1), « ne pouvait guère avoir pour la Gaule qu'un attrait de curiosité et de sympathie ». Il y avait un certain temps déjà que la controverse nestorienne était éteinte sur le sol gaulois.

Le témoignage interne peut donc n'avoir point dans l'espèce autant de valeur qu'on se l'est imaginé. A mon humble avis, le *Quicumque* est simplement une sorte de catéchisme élémentaire, destiné à mettre à la portée des esprits même les moins cultivés les formules dogmatiques élaborées à la suite des grandes hérésies des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles touchant la Trinité et l'Incarnation : le tout avec un certain accent pratique qui ne s'accuse pas au même degré dans la plupart des anciennes professions de foi. Quant à l'âge de notre pièce elle-même, je serais plutôt tenté de le descendre aussi bas que possible, et cela pour deux motifs : d'une part, la précision, la clarté, le fini de la terminologie dogmatique, qui supposent un travail déjà long des théologiens ; de l'autre, l'absence de tout trait véritablement caractéristique d'une erreur particulière quelconque.

Mais les témoignages externes ?

Je n'y crois pas davantage. M. Kattenbusch est seul, je pense, à prétendre que saint Augustin a connu et cité notre formule dans le *De Trinitate* et ailleurs. Les analogies relevées dans certains auteurs du V<sup>e</sup> siècle, notamment dans Vincent de Lérins, s'expliquent naturellement par les emprunts que le rédacteur du Symbole a

1. Saint Césaire, p. 129.

pu faire à leur terminologie. En réalité, il nous faut, d'après M. Ommanney lui-même, descendre jusque vers l'an 513, pour trouver dans Avit de Vienne « le plus ancien écrivain qui puisse à bon droit être allégué comme témoin » (1). Il s'agit des passages suivants, extraits des deux livres *Contra Eutychianam haeresim* et des fragments *Contra Arrianos*. Je cite d'après l'édition U. Chevalier (Lyon, 1890).

fides recta confitetur, p. 249 ; eum propter unitatem personae quam susceperat in inferna descendisse, p. 253 ; in unitatem personae, p. 276 ; in trinitate praeter unitatem nihil possumus invenire, p. 277 ; Spiritus sancti, quem nec factum legimus, nec genitum, nec creatum, ibid. ; Spiritum sanctum dicimus a Filio et Patre procedere, p. 278 ; ut sicut est proprium Spiritui sancto a Patre Filioque procedere, istud catholica fides... ibid. ; trina in unitate persona, et una est in trinitate substantia, p. 280 ; in Christo Deus et homo : non alter, sed ipse : non duo ex diversis, sed idem ex utroque mediator. Gemina quidem substantia, sed una persona est, p. 281 ; nisi aequalis gloria ista credatur, p. 282, etc.

On ne peut le nier, il y a une ressemblance frappante entre quelques-uns de ces passages et le *Quicumque* ; toutefois, M. Ommanney est le premier à en convenir, ce ne sont pas là proprement des citations (2). Burn et Kattenbusch se montrent moins réservés : les mots *quem nec factum legimus, nec genitum, nec creatum* ne peuvent guère s'expliquer, selon eux, que par une citation expresse.

Il est aisé de répondre qu'Avit a pu « lire » autre part que dans le *Quicumque* les trois participes appliqués par lui à l'Esprit-Saint : par exemple, dans la *Fides Romanorum* ou dans le symbole de Damase (Burn, Athanasian Creed, p. 62 et suiv.). On lit dans la première de ces pièces : « Spiritum vero sanctum deum, non ingentum NEQUE GENITUM, NON CREATUM NEC FACTUM ». D'ailleurs, l'évêque Niceta ne disait-il pas déjà, plus d'un siècle auparavant, dans son *De Spiritus sancti potentia* : « Quid faciet inter has clausulas fides Ecclesiae?... credat esse CREATUM Spiritum Dei sanctum, quem nusquam creaturam LEGERE potuit? Absit » (Migne, P. L. 52, 854 B.). Et un peu plus bas : « Christus neque factum dixit Spiritum sanctum, sed hoc solum quia de Patre procedit. Contrarii dicunt, quia factus est et creatus... Si autem interrogemus eos unde possint probare Spiritum sanctum factum, cum non habeant de Scripturis certum evidens testimonium » etc.

1. *A critical dissertation* etc., p. 2.

2. *Ibid.*, p. 347.

Ainsi, Avit a pu connaître le symbole d'Athanase ; mais il faut avouer que ses écrits ne suffisent pas à établir le fait. Par suite, force nous est de nous rabattre sur le témoignage qui vient immédiatement après dans l'ordre chronologique, c'est-à-dire, le sermon pseudo-augustinien 244, attribué par les Mauristes à l'évêque saint Césaire d'Arles.

Que ce sermon contienne de véritables extraits du *Quicumque*, autrement dit *Fides catholica*, c'est ce qu'insinue déjà son titre dans le codex 150 de Saint-Gall (IX<sup>e</sup> siècle), page 281 : INCIPIT DE FIDE CATHOLICA EXCARPSUM, titre à comparer avec celui d'un autre centon césarien publié dernièrement, *Incipit excarpsum de epistola sancti Fatali* (1). Mais surtout cela résulte jusqu'à l'évidence d'un simple regard jeté sur le début de la pièce :

Rogo et admoneo vos, fratres carissimi, ut quicumque vult salvus esse, fidem rectam ac catholicam discat, firmiter teneat, inviolatamque conservet... Deus Pater, Deus Filius, Deus et Spiritus sanctus ; sed tamen non tres dii, sed unus Deus. Qualis Pater, talis Filius, talis et Spiritus sanctus. Attamen credat unusquisque fidelis quod Filius aequalis est Patri secundum divinitatem, et minor est Patre secundum humanitatem carnis, quam de nostro assumpsit ; Spiritus vero sanctus ab utroque procedens.

Ce sermon, comme je le disais, a été adjugé à Césaire par les Mauristes : *Caesarium re vera sapit*, disent-ils, *non Augustinum*. Paul Lejay l'a compris dans sa liste des discours de l'évêque d'Arles (2) ; le Dr F. Kattenbusch a consacré une longue et importante dissertation à en démontrer l'authenticité (3). Par contre, M. Wilh. Bergmann, de Dorpat, dans un travail encore manuscrit qu'il a bien voulu me communiquer, il y a déjà huit ans, hésite à se prononcer : tout en reconnaissant à plusieurs traits la marque de Césaire, il note aussi çà et là quelques expressions qui lui semblent différer du genre de celui-ci.

Il faut bien reconnaître qu'en effet ce morceau se trouve dans une situation moins favorable que la plupart de ceux qu'on a attribués à saint Césaire. Il ne porte son nom dans aucun manuscrit, il n'a même été signalé dans aucun des recueils dont la provenance arlésienne peut être démontrée. De plus, l'observation de M. Bergmann est fondée : la manière de dire de l'évêque d'Arles ne s'y

1. *Revue Bibl.*, nov. 1898, XV, 484.

2. *Revue Biblique*, oct. 1895, IV, 591.

3. *Das Apostol. Symbol* I, 164-170.

montre pas également partout. Mais plusieurs des pièces qu'il faudra définitivement restituer à Césaire sont exactement dans le même cas : elles ne font partie d'aucune de ses collections retrouvées jusqu'à ce jour, et contiennent parfois des passages empruntés à saint Augustin ou à d'autres, d'un style par conséquent plus ou moins différent du sien. Je citerai comme exemples les sermons 91, 140, 224 et 279 de l'Appendice de S. Augustin, sans parler d'autres homélies encore inédites. Pour conclure, il n'est pas absolument impossible que le sermon Append. 244 ait été compilé postérieurement d'après Césaire, comme quelques autres pièces du même genre : rien toutefois ne nous autorise à l'affirmer, et mon impression personnelle est plutôt contraire à cette supposition. On peut donc, provisoirement, continuer à considérer l'évêque d'Arles comme le premier en date des auteurs qui ont connu et cité le *Quicumque*.

A ce titre déjà, il serait intéressant d'établir une comparaison entre les autres écrits de Césaire et notre symbole, ne fût-ce que pour s'assurer si l'on n'y trouverait point çà ou là quelque nouvelle trace de celui-ci. Et puis, y a-t-il apparence qu'une formule tellement remarquable, destinée à un succès si prodigieux, soit demeurée longtemps sans faire parler d'elle, surtout dans cette Gaule méridionale dont la littérature est particulièrement riche aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles ? C'est dire qu'il n'en faut pas, suivant toute vraisemblance, chercher le rédacteur trop loin du premier témoin.

\*  
\* \*

Il est une considération d'un autre genre qui a bien sa valeur, lorsqu'il s'agit de décider si saint Césaire d'Arles peut être compté parmi les auteurs contemporains du *Quicumque*. Qu'on jette un coup d'œil sur les monuments de la littérature chrétienne de l'époque : l'on verra qu'en Gaule, patrie présumée du Symbole d'Athanasie, s'ouvre, du vivant même de Césaire (503-543), une période de barbarie et d'impuissance littéraire qui durera jusqu'à la renaissance carolingienne, à part l'éclat passager que jettera l'étranger Venance Fortunat. D'autre part, la facture et le style de l'*Athanasianum* présentent des qualités qui lui ont valu de tout temps l'admiration des plus fins connaisseurs. Les anciens commentateurs se plaisaient déjà à y signaler la concision et la clarté du langage <sup>(1)</sup>. Waterland <sup>(2)</sup> y relève ces trois qualités distinctives : « strength, closeness

1. « Tam plano et brevi sermone... ut omnibus catholicis etiam minus eruditis tutamentum defensionis prestatet » (O'Mahoney, p. 514 suiv.)

2. Cité par Bun, *The Athanasian Creed*, p. LXXXVII.



and acuteness. » Kattenbusch insiste également sur la forme artistique de la composition. Burn enfin s'exprime d'une façon plus catégorique encore : « Le VI<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècles, dit-il, furent pour la Gaule un âge de défaillance intellectuelle, d'impuissance et de rudesse au point de vue des études théologiques, un âge où une semblable composition est inimaginable, où même la faculté d'en apprécier le style net et incisif aussi bien que l'exactitude des définitions faisait complètement défaut (1). »

M. Burn a parfaitement raison, à une condition toutefois : c'est que par « VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles » on entende, comme je l'ai fait tout à l'heure, la période qui va de Césaire à l'époque carolingienne, à l'exclusion, tout au moins, des premières années du VI<sup>e</sup> siècle. Car précisément, dans ce milieu où a vécu Césaire, nous constatons partout une activité théologique intense, jointe à une perfection de langage encore très digne de respect. Et cette activité se porte de préférence vers les questions définies dans le *Quicumque* ; et ce langage se rapproche parfois étrangement de celui du *Quicumque*, au point de le faire comme pressentir immédiatement, voire d'en paraître un des premiers échos.

Il a déjà été question de l'évêque Avit de Vienne : signalons brièvement quelques autres des théologiens les plus en vue à la même époque.

Jean Maxence (519-523), le porte-parole des « moines scythes », sûrement connu en Gaule par ses attaques contre la doctrine de Fauste de Riez, écrit coup sur coup plusieurs traités pour défendre sa formule « Un de la Trinité a souffert », qu'il croit souveraine à la fois contre le Nestorianisme et l'Eutychianisme : c'est d'abord une Profession de foi adressée aux légats du siège apostolique, puis une autre aux évêques d'Afrique exilés en Sardaigne, un opuscule contre les Acéphales ou Monophysites, un Dialogue en deux livres contre les Nestoriens, etc. (Migne, P. Gr., t. 86<sup>1</sup>). On y trouve presque à chaque page des expressions qui seraient à rapprocher du Symbole d'Athanase.

Vigile de Thapse (484-520), après son Dialogue contre les Ariens, les Sabelliens et les Photiniens, publie ses cinq livres contre Eutychès. S'il n'est pas l'auteur de l'*Athanasianum*, comme le voulait Quesnel, du moins il vivait et luttait dans un milieu où pareille formule eût surgi tout à fait à son heure.

Parmi les loisirs que lui laissent ses devoirs d'homme d'état,

1. *Ibid.*, p. XCIX.

Boèce (518-524) ne se borne pas à traduire et commenter les œuvres des philosophes : il prend part également aux joûtes théologiques de l'époque, dans son livre contre Nestorius et Eutychès, ainsi que dans plusieurs traités sur la sainte Trinité. On y remarque de place en place des passages tels que ceux-ci :

Christianae religionis reverentiam plures usurpant; sed ea fides pollet maxime ac solitarie, quae... catholica vel universalis vocatur : cuius haec de Trinitatis unitate sententia est. Pater, inquit, Deus, Filius Deus, Spiritus sanctus Deus ; igitur Pater, Filius, Spiritus sanctus unus non tres dii (Migne, P. L. 64, 1249 B. C.)

Pater Deus est, Filius Deus est, Spiritus sanctus Deus est ; Pater, Filius ac Spiritus sanctus unus Deus est... Ita Pater veritas est, Filius veritas est, Spiritus sanctus veritas est : Pater, Filius et Spiritus sanctus, non tres veritates, sed una veritas est (ibid., 1301 A. B).

Haec autem religio nostra, quae vocatur christiana atque catholica, his fundamentis principaliter nititur... ut Deum dicat Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum ; non tamen tres deos, sed unum. Patrem itaque habere Filium ex substantia sua genitum et sibi nota ratione coaeternum... ; sanctum vero Spiritum... neque genitum neque generantem, sed a Patre quoque procedentem et Filio (1333 A. B)

Firma veraque fides catholica continet : eundem Christum hominem esse perfectum, eundem Deum... ut cum humanitas passa sit, Deus tamen passus esse dicatur ; non quod ipsa deitas humanitas facta sit, sed quod a deitate fuerit assumpta... Et cum haec ita intelligentia discernantur permisceanturque, tamen unus idemque et homo sit perfectus et Deus : Deus quidem, quod ipse sit ex Patris substantia genitus ; homo vero quod ex Maria sit virgine procreatus (1352 A. B)

Fulgence de Ruspe (+ 533), que Bossuet a appelé « le plus grand théologien de son temps », consacre la plupart de ses ouvrages à réfuter l'Arianisme et à étudier le mystère de l'Incarnation. En voici quelques courts extraits, qui suffiront à montrer l'accord de l'ensemble avec le fond et la forme même du *Quicumque* (1) :

1. Il ne sera peut-être pas hors de propos de faire remarquer ici que saint Césaire a connu et mis à profit les écrits de Fulgence. La chose n'aura rien d'étonnant, si l'on se rappelle l'intervention de ce dernier dans la controverse à laquelle donna lieu le *De gratia Dei* de Fauste de Riez, intervention qui eut pour contre-coup, à six ans d'intervalle (529), les célèbres définitions du concile d'Orange (Mahory, Saint Césaire, p. 151 suiv.). Je citerai notamment

Si potio<sup>1</sup>rem accipere debemus quem audimus alium dici, compellimur etiam Paraclitum Spiritum, pro eo quod aliud dictus est, potio<sup>1</sup>rem Filio confiteri (Migne P. L. 65, 218 A).

Nos autem Patrem et Filium... nec personaliter confundimus, nec substantialiter separamus (215 A). Deum unum sic colit, ut in Trinitate noverit, nec personas confundere, nec substantiam separare (221 A).

Dicuntur ergo singillatim tres illae personae, ut agnoscantur, non ut separentur : in quibus sic nulla est separatio, sicut in eis nulla potest inesse confusio (404 C).

Dicitur enim Pater naturaliter Deus : sed naturaliter est Deus et Filius, naturaliter est Deus et Spiritus sanctus ; nec tamen tres dii, sed unus naturaliter Deus est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Omnipotens est Pater : sed omnipotens est Filius, omnipotens est Spiritus sanctus ; nec tamen tres dii omnipotentes, sed unus Deus omnipotens est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Aeternus est sine initio Pater, aeternus est sine initio Filius, aeternus est sine initio Spiritus sanctus ; nec tamen tres dii aeterni, sed unus Deus aeternus est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Immensus est Pater : sed immensus est Filius, et immensus est et Spiritus sanctus ; nec tamen tres dii immensi, sed unus Deus immensus est Pater et Filius et Spiritus sanctus (397 A. B).

Quavis enim dicamus Patrem Deum, Filium Deum, Spiritum sanctum Deum, tamen non dicimus tres deos... Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. Pater a nullo est genitus, Filius a Patre est genitus, Spiritus sanctus a Patre Filioque procedens est... Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus. Bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus sanctus. Pius Pater, pius Filius, pius Spiritus sanctus. Iustus Pater, iustus Filius, iustus et Spiritus sanctus. Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens et Spiritus sanctus. Et tamen non dicimus nec tres iustos, nec tres omnipotentes ; sed unum Deum, bonum, pium, iustum, omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum sanctum (499 A. B).

Quia Filius Dei, ut diximus, in unitate personae suae totum hominem assumpsit, id est, animam rationalem et carnem (502 C).

la finale du traité de l'évêque d'Arles contre les Ariens sur la Trinité (Reifferscheid, Bibl. PP. Ital. I, 171, note 5 ; comp. Fulgence, De Trinit. c. 1. Migne 65, 417 C) ainsi que les pièces 2 et 13 de l'honénaire de Durlach, dans le Fauste de Riez de l'Académie de Vienne. Peut-être faudrait-il y ajouter, d'après un autre honénaire, un sermon sur la Trinité « Ad verae igitur et aeternae beatitudinis gaudia quisquis pervenire desiderat » extrait du *De fide ad Petrum* de Fulgence, II, 3 suiv.

Fulgence Ferrand, disciple de l'évêque de Ruspe, et diacre de l'église de Carthage à partir de 520, traite dans plusieurs lettres théologiques les mêmes sujets que son maître, et y insère des phrases comme celles-ci :

In hac ergo Trinitate neque Patres tres invenis, neque Filios tres, neque Spiritus sanctos tres (Migne P. L. 67, 905 D).

Vere unus est Christus. Sapientibus tamen mentibus quoties audiunt, Unus est Christus, cogitare convenit quomodo sit unus : utrum unam habendo personam, an unam habendo naturam. (ap. Mai, Script. veter. nova collectio, III. ii. 173 suiv.)

Vers le même temps (524-533), en Gaule, un personnage beaucoup moins célèbre, Cyprien évêque de Toulon, dans une lettre retrouvée récemment, se justifiait auprès de son collègue Maxime de Genève d'avoir employé la formule « Un Homme-Dieu a souffert ». Bien qu'avec lui s'ouvre déjà la période de barbarie dont nous parlions tout à l'heure, il ne sera pas sans intérêt de citer quelques expressions de ce collègue, biographe et disciple préféré de Césaire :

Pervenit ad parvitatem meam, quod beatitudo vestra imperitiam nostram iudicet esse culpandam, eo quod Deum hominem passum dixerim (MG. Epistolae merov. et karol. aevi, tom. I, 434. Comp. les vers. 35 suiv. du *Quicumque* : ita Deus et homo unus est Christus, qui passus est pro salute nostra.)

Hoc iuxta fidem rectam (ibid.)

per unitatem personae... humanitas in Deum adsumpta (p. 435).

Parlerai-je ici de Césaire lui-même ? On sait que son activité s'est exercée de préférence sur le terrain pratique : ses Homélies et ses Admonitions ont presque toutes une portée exclusivement morale. Ce n'est pas à dire toutefois qu'il ait complètement négligé le dogme. Nous en avons la preuve dans le début des *Statuta ecclesiae antiqua* (Migne P. L. 56, 879), dont la paternité a été revendiquée pour lui par M. Malnory, comme aussi dans l'*Epistola* ou *Collectio de mysterio sanctae Trinitatis*, dans laquelle j'ai montré des indices non moins manifestes de provenance césarienne. On verra bientôt combien ce dernier écrit en particulier est pleinement conçu et rédigé dans l'esprit, dans la langue même, du *Quicumque*.

De cet aperçu sommaire, nous pouvons conclure, je pense, que le milieu littéraire et théologique du début du VI<sup>e</sup> siècle était on ne peut plus favorable à l'éclosion d'une formule telle que le



Symbole d'Athanase. Et pourtant il faut bien reconnaître que la comparaison faite jusqu'à présent avec quelques-uns des écrivains mentionnés ci-dessus a abouti à un résultat plutôt désappointant. Ceux qui, par certains côtés, semblent se rapprocher le plus du *Quicumque*, Vigile et Fulgence par exemple, en diffèrent trop souvent d'autres rapports, pour qu'on puisse, en l'absence de tout témoignage précis, leur en attribuer la composition.

Lors même que les rapprochements avec Césaire d'Arles ne dussent pas amener un meilleur résultat, ce sera du moins quelque chose que d'avoir tenté de les réunir une bonne fois. Les matériaux que j'ai sous la main me mettront à même, je l'espère, de traiter le sujet d'une façon plus approfondie qu'on ne l'a fait pour les autres auteurs supposés contemporains. On voudra bien seulement me prêter provisoirement crédit au sujet de certaines pièces encore inédites ou peu connues dont j'ai cru pouvoir faire usage dans le tableau qui va suivre.

\* \* \*

#### Verset I. QUCUMQUE VULT SALVUS ESSE

Césaire aime à commencer ses propositions par ces mots *quicumque*, *quotienscumque*, Ainsi, dans le seul sermon 294 de l'append. de saint Augustin, on rencontre presque à la suite l'une de l'autre des phrases comme celles-ci :

n. 6 : quicumque ebriosus paenitentiam pro ipsa ebrietate non egerit... quicumque sunt ebriosi... Ebrietas e. q. i. p. quoscumque suscepit. — n. 8 : Quicumque me audire contempserit... Et quicumque hoc i. s. c. a. a. fieri adquieverit...

Le petit prologue si personnel mis par Césaire en tête d'un de ses principaux recueils d'homélies (Rev. Bén., févr. 1893, X, 72) débute de la même façon :

In cuiuscumque manibus libellus iste venérit...

On peut aussi rapprocher ce commencement des passages suivants de l'évêque d'Arles :

Rogo vos, fratres, ut quicumque a. f. a. v. s. baptizari desiderat (Append. Aug. 6, 6) ; quicumque corpus Christi digne manducare voluerit, necesse est ut... (App. 40, 3) ; Quicumque ergo se desiderat d. m. s. liberari, prius in se... (App. 296, 7).

Enfin, le disciple de Fauste de Riez auquel appartiennent les deux premières des *Instructiones* jadis attribuées à saint Colomban,

un homme par conséquent qui a vécu dans le milieu, peut-être dans l'entourage immédiat de Césaire, débute en ces termes qui ont paru à M. Burn (Introd. to the Creeds, p. 152) une citation des premiers mots du *Quicumque* :

Credat itaque omnis qui vult salvus esse... (Migne 80, 229 c.)

#### ANTE OMNIA

Pour donner une idée de la fréquence de cette locution chez Césaire, il suffira de citer les exemples suivants, qui figurent à très peu d'intervalle l'un de l'autre dans sa seule Règle pour les religieuses :

Ante omnia coram Deo et angelis eius (n. 28) : Ante omnia propter custodiendam famam (n. 33) ; Illud ante omnia te, sancta mater (n. 39) ; Ante omnia observandum est, ut (n. 40) ; Et hoc ante omnia rogo, ut (Recapit. n. 13).

#### OPUS EST UT TENEAT CATHOLICAM FIDEM.

J'ai noté nombre de fois dans les écrits de Césaire les expressions *tenere iustitiam, humilitatem, psalmum, symbolum*, et autres semblables. Il emploie également *tenere fidem* :

fidem rectam tenentes (App. 41, 3) ; quasi fidem rectam tenere videbantur (Homélie x sur l'Apocalypse, dans l'append. du tome III de saint Augustin) ; ecclesiam, quae fidem puram tenet (ibid., homél. xi) ; fides... quomodo praedicatur ex ore, sic et teneatur ex corde (App. 264, 1) ; fidem rectam se tenere congaudeat (ibid. 2), etc.

de même que *fides catholica* :

quod fidei catholicae non conveniat (App. 279, 4) ; in fide catholica (App. 289, 3) ; non sic credunt ut fides catholica habet (Hom. x in Apoc.) ; velut fidem catholicam profitentur (ibid. hom. xi) ; secundum fidei catholicae regulam sentire... Hoc e. secundum fidem catholicam credimus (Concile d'Orange) etc.

Puis, voici la reproduction complète de la phrase du *Quicumque* :

fidem catholicam teneant (App. 168, 3 ; App. 267, finale inédite).

#### Verset 2. QUAM NISI QUISQUE

Césaire : quod nisi quisque... contenderit expedire, ad veram requiem numquam poterit pervenire (App. 276, 6) ; nisi quisque in Christum crediderit (App. 32, 1).

## INTEGRAM INVIOLATAMQUE SERVAVERIT

Césaire: fidem integram custodimus (App. 210, 4); qui fidem vult integram custodire (App. 264, 2); agnosce te fidem integram retinere (ibid. n. 6); fidem integram se servasse congaudeat (ibid. n. 3); inviolata et integra permanebat (Homel. ined. « de divite et Lazaro »; vitam nostram... integram inlibatamque servemus (Homélie inéd. « de nativitate Domini »).

## ABSQUE DUBIO

Dans ses notes sur les sermons de Césaire, M. Paul Lejay fait remarquer que « *absque*, très employé par Fauste, est rare dans Césaire »: il n'en cite que deux exemples (1). Cependant j'ai noté au moins une demi-douzaine de fois *absque ulla dubitatione*; et bien que *sine dubio* revienne le plus habituellement, on trouve pourtant aussi

*absque dubio bonis operibus aperitur* (App. 229, 1); non, *absque dubio, sed quia* (« Sermo de Spiritu sancto » Engelbrecht 345, 30)

## IN AETERNUM PERIBIT.

Césaire: nisi... proluxa paenitentia subvenerit, statim in aeternum peribit (App. 278, 1); christianus populus in aeternum perisset (App. 24, 3); cum diabolo *absque dubitatione ulla peribit* (App. 295, 5); nisi paenitentiam egerint, in aeternum peribunt (App. 266, 3); si... digna paenitentia non subvenerit, simul cum illo peribit (Homélie « in Pascha », Rev. Bén. XIII, p. 195 39); in aeternum profecto peribit (App. 294, 6); in aeternum peribit (App. 288, 4).

## Verset 3. FIDES AUTEM CATHOLICA HAEC EST, UT UNUM DEUM IN TRINITATE ET TRINITATEM IN UNITATE VENEREMUR.

Credimus in Deum Patrem et in Filium et in Spiritum sanctum, unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate (« Homilia sacra » éditée par Elmenhorst). — Césaire: unum Deum in Trinitate esse cognosce (De Trin. n. 7, ap. Mai N. P. B. I, 411); qui... unus Deus in Trinitate vivit et regnat (Conclusion du serm. 77 de l'App.); qui... in Trinitate unus Deus vivit et regnat (Concl. du serm. App. 142 dans l'homélaire de Silos); qui vivit et regnat... in Trinitate unus Deus (Concl. du serm. App. 69); qui in Trinitate unus Deus vivit et regnat (Concl. du serm. « De Epiphania », Engelbrecht p. 252, dans l'homélaire de Silos. )

1. *Revue Biblique*, IV, 596.

Le disciple anonyme de Fauste dont il a été question ci-dessus nous fournit ici, dans son *Instructio I*, un second passage parallèle, pris comme le premier par Burn pour une citation du *Quicumque* :

Ubi habes in veritate trinitatem in unitate et unitatem in trinitate (Migne 80, 230 c.)

Verset 4. NEQUE CONFUNDENTES PERSONAS, NEQUE SUBSTANTIAM SEPARANTES.

La même formule se trouve en termes presque identiques dans le premier *Commonitorium* de Vincent de Lérins, c. 16, et dans un passage homilétique de Fauste utilisé par Césaire (Recueil de Durlach, serm. 9, ap. Engelbrecht p. 257, l. 3). De plus, ce dernier termine très souvent ses phrases par des participes présents en apposition : j'en ai noté au moins une vingtaine d'exemples, et beaucoup m'ont sûrement échappé.

Verset 6. SED PATRIS ET FILII ET SPIRITUS SANCTI UNA EST DIVINITAS.

Césaire : propter tres personas ter iteratur una divinitas (Serm. sur la Trinité, Engelbrecht 341, 15 ; tiré de Fauste 109, 4) ; in Patre et Filio et Spiritu sancto, ita confitenda est una divinitas... licet intromittatur in una divinitate (Recueil de Durlach, serm. 9, ap. Engelbr. p. 257, l. 7. 10)

COAETERNA MAIESTAS.

Césaire : ad coaeternitatem pertinet maiestatis (Serm. sur la Trinité, Engelbrecht 342, 11 ; d'après Fauste 110, 4)

Les versets 7-18 ne contiennent rien de particulièrement significatif ; l'auteur du *Quicumque* ne fait que répéter à propos des différents attributs divins une formule entrée de bonne heure dans le domaine commun de la théologie. On constate çà et là des passages analogues chez Césaire, par exemple :

Vidit Patrem diem, Filium diem, Spiritum sanctum diem, et in his tribus unum diem : sicut et Pater deus, et Filius deus, et Spiritus sanctus deus, et hi tres unus deus (App. 5, 5) ; Pater itaque deus, Filius deus Spiritus sanctus deus : non tres dii, sed unus deus est (Serm. de Spir. sancto, Engelbrecht 346, 25).

La juxtaposition de *et* et *tamen* (vers. 11. 14. 16. 18) se trouve déjà deux fois de suite dans un passage de saint Augustin tout à fait parallèle à celui-ci (De Trinit. 1, 8) et que le rédacteur du



*Quicumque* a évidemment imité. Je l'ai rencontrée également au moins une vingtaine de fois dans les œuvres de Césaire.

Verset 19. QUIA SICUT... ITA

Cette façon de construire une période est assurément des plus communes ; il faut convenir toutefois que Césaire y recourt, pour sa part, plus souvent que de mesure. Ainsi, dans le seul sermon 35 de l'App., assez court d'ailleurs, on trouve :

Sicut enim tunc praeeparatis cibus... ita et nunc in ecclesia catholica (n. 2) ; Sicut enim, ut supra dictum est, duo sunt praecepta... ita illi duo fuerunt (n. 4) ; Sicut enim tunc canentibus tubis... ita et nunc oportet (n. 5) ; Nam sicut in proelio... ita et sacerdotalis tuba (ibid.) ; Sicut enim tunc tubarum clangor... ita nunc praedicatio sacerdotum (n. 6) ; Et sicut sacrae vocis sonus... ita et nunc sacerdotalis (ibid.) ; Nam sicut in singularis urbis nuncupatione... ita septem dierum circulo (ibid.).

A comparer également :

Quia sicut origo est o. c., ita inimica cunctarum virtutum (Lettre à Césaire, Migne 67, 1126 c.) ; Quia sicut scriptum est... ita qui peccatum operatur (Homél. sur Samson, Rev. Bén., XVI, 304).

SINGILLATIM UNAMQUAMQUE PERSONAM

Nous avons la même chose, ou peu s'en faut, dans le serm. 5, n. 5 de l'Append. d'Augustin :

Nam et singulatim singulae quaeque personae plenus Deus.

M. Burn, *Introd. to the Creeds*, p. 193, signale à ce verset la variantes *singulatim* (au lieu de *singillatim*) d'après un manuscrit de Lambeth ; rien de plus facile à concevoir d'ailleurs, qu'une confusion entre les lettres *ill* et *ul*. Un autre passage de Césaire à comparer avec ces mots du *Quicumque* se lit au début des *Statuta ecclesiae antiqua* dont M. Malnory a démontré l'origine césarienne :

Si singulam quamque in Trinitate personam plenum Deum (Migne 56, 879 b.)

ET DEUM ET DOMINUM :

Divers passages des Pères ont pu suggérer cette assertion, entre autres saint Hilaire, De Trin. 8, 35-37 et saint Ambroise, De Spir. sancto 3, 15. Mais le commentaire peut-être le plus complet de cet

endroit du *Quicumque* nous est fourni par Césaire dans son *Traité* sur la Trinité contre les Ariens :

n. 7 : ergo Filium et deum et dominum negas?... Ecce apostolus eum et deum et dominum esse profitetur... Considera quia Paulus apostolus et beatus Thomas et deum et dominum eum dixerunt... Agnosce ergo, quia ubi dicitur *Dominus deus tuus dominus unus est*, non solus Spiritus sanctus, sed tota Trinitas, quae est verus et unus Deus, intelligenda est (A. Mai, N. P. B. I, 410 suiv.)

n. 12 : Si itaque unum dominum Christum esse etiam deum negabis, unum quoque deum patrem esse negabis et dominum... nec in uno deo et uno domino discernere poteris potestatem ; ne qui dominus est non sit et deus, vel qui deus non sit et dominus (Fragment du même, dans les *Mélanges de Cabrières I*, 113).

Le premier de ces deux passages, on le voit, confirme hautement la leçon *et Deum et Dominum* adoptée par les critiques modernes : le bréviaire romain et un certain nombre d'anciennes autorités omettent le premier *et*.

CONFITERI CHRISTIANA VERITATE COMPELLIMUR,... DICERE PROHIBEMUR.

On dirait une réminiscence de Niceta, De Spir. sancti pot. n. 18 : « Frustra prohibeor eum cum Patre et Filio venerari, quem confiteri cum Patre et Filio ipsa veritate compellor » (Migne 52, 862 a.) Ce ne serait pas le premier ni le seul exemple d'emprunts faits par Césaire à l'évêque de Remesiana. Il offre d'ailleurs lui-même çà et là des tours de phrases assez ressemblants :

ne...duram rationem in die iudicii reddere compellamur (App. 287, 1) ; si autem nulla infirmitate compellitur (Regula sanctimon. n. 29) ; chartas tunc facere compellantur (ibid. n. 4) ; praecepta transgredi compellantur (Concil. Arelat. c. 1) ; similiter introire prohibeantur (Regula sanctimon. n. 34) etc.

CATHOLICA RELIGIONE

Césaire : de catholica religione conferre sermonem (De Trinit. n. 1) ; fidem catholicae religionis infestat (Concil. Agath. c. 42).

Verset 22. SPIRITUS SANCTUS A PATRE ET FILIO... PROCEDENS.

Césaire a fait sienne cette formule dans son sermon sur le Saint-Esprit, emprunté pour le fond à Fauste de Riez :

ergo quia Spiritus sanctus ex utroque procedit (Engelbrecht, p. 345, l. 8.).

Verset 24. ET IN HAC TRINITATE... NIHIL MAIUS AUT MINUS

Césaire, toujours d'après Fauste : Maius autem aut minus ignorat Trinitas (ibid. 346, 27) ; in Trinitate enim non est aut minus aliquid aut maius (ibid. 347, 5).

SED TOTAE TRES PERSONAE

Cette locution est sûrement l'une des plus caractéristiques de toute la pièce. On trouve dans Césaire plusieurs passages où le pluriel de *totus* suivi d'un adjectif numéral est ainsi employé, comme dans notre français actuel *tous les deux, toutes les trois*.

Sed felix est qui totas tres istas vias Deo adiuvante devitans (App. 24, 5) ; Et quia toti tres isti patriarchae typum domini salvatoris praeferabant (App. 12, 1) ; Hoc ordine toti septem dies sunt celebrandi (Reg. sanctim. n. 66).

Puis, tout comme ici, l'application de cette manière de dire aux trois personnes de la Trinité :

Nam et singulatim singulae quaeque personae plenus Deus, et totae tres simul unus Deus (App. 5, 5) ; si singulam quamque in Trinitate personam plenum Deum, et totas tres personas unum Deum (Statuta eccl. antiqua, Migne 56, 879 B.)

ET COAEQUALES.

Césaire : quomodo Spiritus sanctus in cunctis virtutibus Patri et Filio coequalis esse evidenter possit agnosci (Serm. de Trinit. Engelbr. p. 340, 27) ; humilitatem atque caritatem non solum senioribus et coequalibus (Serm. ad monach. Migne 67, 1071 D.) ; non solum senioribus, sed etiam coequalibus et iunioribus nostris (Epist. ad monach. Blandiac. Arnold, Caesarius von Arelate, p. 480).

Verset 25. ITA UT PER OMNIA

Césaire : Sed videamus in muliere ista per omnia imaginem ecclesiae (Serm. de sancto Helia, Mai N. P. B. I, 322 n. 4) ; per omnia dissimiles apparemus (Excarps. de epist. s. Fatali, Rev. Bén. XV, 486).

SICUT IAM SUPRA DICTUM EST

Cette petite phrase semble, à première vue, tellement banale qu'on ne puisse rien en déduire ; il est impossible néanmoins de ne pas être frappé de la fréquence avec laquelle elle revient chez Césaire, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre. Parcourons, par exemple, les deux derniers alinéas du sermon 104 de l'Appendice :

n. 8 : per Dei iustitiam vel misericordiam, sicut iam dictum est ... vel reliqua his similia commiserunt, sicut iam dictum est. — n. 9 : minuta peccata purgare, ut saepe dictum est... Nemo tamen, sicut iam supra dictum est... Et ideo, sicut iam saepe dixi...

ou encore le sermon 264 du même Appendice :

n. 1 : quia, sicut dixi, fides a fit. — n. 2 : Et quia fides a fit, sicut superius dixi... et tamen, ut saepe iam dictum est... quin potius, sicut iam dictum est... — n. 4 : Consideret ergo unusquisque, sicut iam dictum est... Si ergo, sicut iam supra dictum est... unusquisque, sicut iam dixi. — n. 6 : tunc, sicut iam dixi... Ergo, sicut iam saepius supra suggessimus... et sicut iam dictum est...

ET TRINITAS IN UNITATE ET UNITAS IN TRINITATE VENERANDA SIT.

Cf. ci-dessus, vers. 3.

Verset 26. QUI VULT ERGO SALVUS ESSE, ITA DE TRINITATE SENTIAT.

Césaire : hoc de reliquis omnibus vitiis sentiamus (App. 284, 3) ; Hoc etiam de beato Elisaeo sentire debemus (App. 275, 3) ; de gratia et libero arbitrio... secundum fidei catholicae regulam sentire (Concile d'Orange, prologue) ; De missione etiam Spiritus sancti volo ut mihi dicas quid sentias (De Trinit. n. 6, ap. Mai N. P. B. I, 409) ; quod de sole iam supra dictum est, hoc de igne sentiendum est (ibid. n. 12) etc.

Verset 27. SED NECESSARIUM EST AD AETERNAM SALUTEM, UT

Césaire : Hoc erat necessarium, ut uxor ei reservaretur (App. 52, 2) ; saluti ac fidei nostrae necessarium est (Serm. de Alleluia, Caillau II, 62, 1) ; per quod salutem consequantur aeternam (Serm. in ordinat. episcopi, Mai N. P. B. I, 219 n. 3) ; in Domino Deo aeternam salutem (Testament de Césaire, Rev. Bénéd. XVI, 101).

FIDELITER CREDAT.

L'adverbe *fideliter* revient à satiété sur les lèvres et sous la plume de Césaire. Il le répète des centaines de fois, notamment avec des verbes de deux syllabes : *fideliter coepit, fideliter dicat, fideliter docet, fideliter psallit, fideliter venit*. Puis, tout comme ici :

Omnes gentes quae in Christum fideliter credunt (App. 4, 1) ; si utrumque fideliter credit (App. 264, 2) ; cum haec fideliter cre-



diderit (ibid.) ; mercedem vobis reddendam poteritis fideliter credere (ibid. 6) ; Iudaeos qui fideliter in Deum crediderunt (Serm. ined. « De filio prodigo »).

Verset 28. EST ERGO FIDES RECTA, UT CREDAMUS ET CONFITEAMUR

Ce commencement de phrase est à comparer avec Césaire, App. 107, 3: *Est vera caritas, quae...* Quant à l'expression *fides recta*, elle est chez lui d'une fréquence plus qu'ordinaire. On en pourra juger par les citations suivantes :

fidem rectam tenentes (App. 41, 3) ; nobis fidem rectam et sibi placitam inspirare (App. 58, 5) ; cum bona voluntate et fide recta (Homélie éditée par Elmenhorst) ; fidem rectam se tenere congaudeat (App. 264, 2) ; Si ergo fidem rectam cupis fideliter custodire (App. 315, 3) ; unusquisque cum fide recta confessionem puram (Homel. ined. « de confessione ») ; fidem rectam ac catholicam discat (App. 244, 1) ; fidem rectam tenere videbantur (Homel. X in Apoc.) ; ecclesia est propter fidem rectam (ibid. hom. XIX) ; a recta fide probatur alienus (Conc. d'Orange, c. 8) ; per diffidentiam rectae fidei (De Trin. n. 1) ; solent dicere quod nos perdidissemus fidem rectam (ibid. n. 12), etc.

QUIA DOMINUS NOSTER IESUS CHRISTUS DEI FILIUS DEUS PARITER ET HOMO EST.

Le texte actuellement en usage omet *pariter* ; mais, à en juger par certains manuscrits anciens et importants, il y a lieu de croire qu'il a appartenu à l'original. Le rédacteur du *Quicumque* peut l'avoir emprunté, soit à Vincent de Lérins, Commonit. c. 13 (*eundemque Deum pariter atque hominem confitetur*), soit à Fauste de Riez, De Spir. sancto II, 4, 25, soit même à saint Cyrille d'Alexandrie, qui emploie à différentes reprises la formule *Θεὸς ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπος* (Burn, art. dans le *Guardian* du 15 déc. 1897).

Au reste, l'addition du mot *pariter* n'étant peut-être là que pour l'élégance, je crois qu'il n'y a pas lieu d'épiloguer dessus, comme on l'a fait parfois. Rien d'impossible à ce que, dès l'origine, on l'ait insérée dans quelques copies et omise dans d'autres, sans y attacher autrement d'importance. Remarquons seulement que notre Césaire s'est servi çà et là de cette manière de dire :

vocibus pariter et bonis operibus (App. 53, 5) ; sapientiae pariter et gratiae (Serm. sur Samson. Rev. Bén. XVI, 303) ; cognoscimus pariter et sentimus (App. 37, 8), etc.

Vers. 29. DEUS EST EX SUBSTANTIA PATRIS ANTE SAECULA GENITUS.

Césaire : eum non de substantia Patris natum... asserere vultis (De Trinitate n. 12, fragment nouvellement publié, p. 112); ex substantia sua natum voluit credi (Ibid., quelques lignes plus bas).

Vers. 30. EX ANIMA RATIONALI ET HUMANA CARNE SUBSISTENS.

Césaire : carnem humanam adsumpsit (Homel. ined. in Luc. 10, 30; App. 244, 2); Christus exspoliatus carne humana (App. 113, 2); humanam carnem suscepit (App. 116, 2); Filium suum humana carne vestivit (Serm. ined. « De filio prodigo »); carnem ex matris visceribus habens, et animam humanam rationabilem (Statuta, Migne 56, 879 B.), etc.

Verset 31. AEQUALIS PATRI SECUNDUM DIVINITATEM, MINOR PATRI SECUNDUM HUMANITATEM.

Ce verset donne lieu à deux observations. La première, c'est que l'opposition *sec. divinitatem, sec. humanitatem* se rencontre plusieurs fois chez Césaire comme chez ses devanciers :

Cum enim secundum divinitatem sit requies et patria angelorum, secundum humanitatem factus est via peregrinantium (App. 67, 3); Secundum humanitatem autem, non secundum divinitatem accepit (Hom. iv in Apoc.); si vero secundum divinitatem... eum credis missum... Quia ergo secundum divinitatem... Nam si secundum divinitatem dixeris missum (De Trin. n. 5); qua conscientia Dei filius secundum divinitatem... (ibid. n. 8).

En second lieu, il importe d'accorder quelque attention à l'expression *minor Patri*. M. Ommanney<sup>(1)</sup> a rétabli *minor Patre*, comme dans le texte liturgique actuel; et l'on pourrait croire, en effet, que le datif *Patri*, admis par M. Burn d'après de bonnes autorités, provient simplement de la confusion de l'*e* et de l'*i* si fréquente chez les copistes. Dans le cas présent, néanmoins, il n'est pas impossible que l'auteur ait vraiment mis le datif. Voici, en effet, cinq passages de Césaire, dont deux au moins ne laissent aucun doute à cet égard :

qui eum aut minorem esse patri (De Trin. n. 8); vere unus est unus, cui maior aut minor non est... iste unus, cui minor esse possit? Sed dicis : filius Deus quidem est, sed minor patri... quare filium minorem patri credas, non habes (ibid. n. 9).

Toute cette fin du § 9 de l'écrit de Césaire sur la Trinité mérite de figurer ici, comme le meilleur commentaire possible de ce verset entier du *Quicumque* :

<sup>(1)</sup> Revue de théologie, p. 171.

Cum vero in ipsis scripturis ubi invenis secundum humanitatem minorem esse filium, ibi invenis secundum divinitatem etiam aequalem, quomodo ego tibi adquiesco? At ubicumque minor dicitur filius propter incarnationis mysterium, verum esse profiteor : quare tu mecum non vis credere, ubi filius patri aequalis esse scribitur? Ego enim et ubi minor dicitur credo, et ubi aequalis dicitur credo. Novi enim quid secundum divinitatem et quid secundum humanitatem fuerit dictum: quia minor non dicitur nisi propter carnis adsumptionem. Tu vero qui in ipso evangelio et minorem et aequalem frequentius legis, quare unum credis, et aliud credere non adquiescis?

**Verset 32. QUI LICET... NON DUO TAMEN.**

Cette manière de construire les phrases est des plus familières à Césaire :

Quibus peccatis licet occidi animam non credamus, ita tamen eam... (App. 104, 3); quae quamvis impium habuerit patrem, attamen ei... (App. 18, 1); Et licet haec ita sint, f. c. hoc tamen oportet (App. 76, 6); Qui licet ex unius legis radice procedant..., tamen in fructibus distinguuntur (Hom. in Num. 13, 24. Rev. Bén. xvi, 339); Quod licet corpus videatur loco separatum, in persecutione tamen ecclesiae... (Hom. xiv in Apoc.); quia licet omnes i. c. n. subditae fuerint r. David, non tamen permisit (App. 38, 1) etc.

Et dans le seul alinéa 1 du sermon App. 107 :

Et licet vos humilitatem meam assidue videre velitis, tamen ego... Sed licet corporaliter nos p. m. n. videre non valeamus, caritate tamen e. s. a. s. pariter sumus... Et licet sufficienter praeconia eius p. S. s. P. a. praedicaverit, tamen quia sancta...

**Verset 34. UNUS OMNINO NON C. S.**

Cette expression *omnino non* a été relevée par moi jusqu'à vingt fois dans Césaire, et je ne n'ai pas tenu note de tous les cas où elle se présente.

**Verset 35. NAM SICUT... ITA.**

Cf. ci-dessus, v. 19.

ITA DEUS ET HOMO UNUS EST CHRISTUS.

Cette finale et celle du verset 32 rappellent assez bien, comme rythme, cette autre du serm. 228 de l'App. n. 4 :

sed animarum sponsus intelligendus est Christus.

Quant à l'expression même de la doctrine, elle offre certaine ressemblance avec le prologue des *Statuta ecclesiae antiqua* :

homo et Deus, una persona, unus filius, unus Christus.

Verset 36. QUI PASSUS EST PRO SALUTE NOSTRA.

Pour M. Ommanney (<sup>1</sup>), cette terminologie serait presque particulière au *Quicumque* : il ne l'a trouvée, en dehors de cette formule, que dans les confessions de foi du pape Pélagé I<sup>er</sup> et du IV<sup>e</sup> concile de Tolède (633). Sans attacher à ce fait plus d'importance qu'il n'en mérite, nous pouvons du moins constater que les mots *pro salute nostra* reviennent à plusieurs reprises dans les œuvres de Césaire, et notamment en connexion avec les souffrances endurées par le Christ. Ainsi :

pro salute nostra d. n. q. debemus Deo gratias agere, qui...  
(Serm. inéd. sur l'Église et la Synagogue) : et pro salute nostra...  
per se ipse descendit, et pro nobis flagella et opprobria et reliquas  
quas legimus iniurias patienter excepit (App. 44, 6) ; quando pro  
salute nostra in passione occubuit (Serm. sur Ps. 103, 19. Rev.  
Bén. XVI, 298), etc.

DESCENDIT AD INFERNA.

Ces mots donnent lieu à une discussion intéressante. Pour M. Ommanney, « il ne peut y avoir de doute que *ad inferos* est la vraie leçon (<sup>2</sup>) ». C'est celle qu'on trouve dans le MS. Ambrosien, le premier en date des exemplaires actuellement existants : c'est également celle de presque tous les anciens manuscrits du *Quicumque*. Les seules autorités en faveur de *ad inferna* sont les commentateurs dits de Fortunat et de l'Oratoire.

A cela M. Burn répond qu'à l'époque où tous les mss. en question furent transcrits, l'expression *ad inferos* avait déjà été introduite assez communément dans le symbole des Apôtres pour que les copistes fussent tentés de la substituer ici à l'expression primitive. Elle apparaît d'abord, dit-on, dans le Credo de l'antiphonaire de Bangor : rien d'étonnant à ce que le O.212 sup. de l'Ambrosienne la contienne, l'un et l'autre manuscrit provenant de Bobbio et des moines irlandais.

Il est difficile de dire qui a raison, bien que la leçon moins banale, attestée par les mss. des plus anciens commentaires, me paraisse mériter plus de créance. Quoi qu'il en soit, voici ce que nous trouvons à ce sujet dans Césaire :

1. Ouvrage cité, p. 13.

2. Ouvrage cité, p. 368 note.



ad inferna descendit, ut nos de faucibus crudelissimi draconis eriperet (App. 44, 6); mortem suscepit... ad inferna descendit (App. 249, 3); Ad hoc mortuus est, et ad inferna descendit (Serm. inéd. pour la Noël); propterea mortuus est, ut ad inferna descenderet (ibid.); venit vita, quae ad inferna descenderet (ibid.); Christus dignatur ad inferna descendere (Hom. sur Samson. Rev. Bén. XVI, 304); quando ad inferna descendens, omnes sanctos de eorum faucibus liberavit (App. 37, 4), etc.

Une seule fois (App. 24, 1) nous trouvons *descendit ad infernum*, mais dans un passage découpé de l'homélie V d'Origène sur l'Exode, d'après la traduction de Rufin. Pas la moindre trace de *ad inferos*. De tout ceci on peut inférer sans crainte que Césaire s'est servi habituellement, sinon exclusivement, de la formule *ad inferna*.

Verset 38. AD CUIUS ADVENTUM OMNES HOMINES RESURGERE HABENT CUM CORPORIBUS SUIS.

M. Ommanney (1) voit dans les deux mots *resurgere habent* « a distinctly Augustinian mode of expression », et il dit qu'il l'a noté jusqu'à quatorze fois dans les seuls sermons de saint Augustin. Toutefois, suivant la remarque très juste de P. Lejay (2), on ne saurait donner comme particulière à celui-ci cette manière de former le futur. De fait, saint Césaire, pour sa part, en a fait largement usage :

Si cum diabolo ardere habet (App. 75, 2); plus habent erubescere et dolere (App. 149, 1); sanare te habebat Deus (App. 253, 4); parvo tempore cum Lazaro habemus laborare (Serm. inéd. sur le mauvais riche); Ecce sic exigere habet ab homine rationem (App. 252, 3); habitum magis quam mores habeant commutare (App. 249, 6); habent sacrificare diabolo (Hom. VI in Apoc.), etc.

#### OMNES HOMINES

Arrivé à peu près à la moitié des matériaux que j'ai amassés de saint Césaire, l'idée m'est venue de noter cette expression *omnes homines* dont le retour fréquent avait déjà attiré mon attention. Elle s'est présentée jusqu'à vingt-cinq fois au cours de quelques sermons. Un discours inédit sur l'amour des ennemis ne la contient pas moins de quatre fois en quelques lignes :

ut omnes homines sicut teipsum diligas... et omnes homines sicut nos ipsos incipiamus amare... qui omnes homines sicut seipsum perfecta caritate dilexerit? Toto corde omnes homines ama...

1. Ibid., p. 348.

2. *Revue critique*, XXXI, 227, note 2.

ET REDDITURI SUNT DE FACTIS PROPRIIS RATIONEM.

Voici quelques exemples de l'usage fait sans cesse par Césaire de l'expression *reddere rationem* :

et pro se et pro illis reddituri sunt rationem in die iudicii (var. du serm. CV de Mai N. P. B. I, 220 dans l'homélaire de Silos); rationem sunt in die iudicii reddituri (Migne 67, 1073 A.); cogitantes Deo se pro vobis reddituras esse rationem (Reg. sanctimon. n. 35); unusquisque enim... de se solo redditurus est rationem (Mai N. P. B. serm. CIV, n. 2); in die iudicii redditurus est rationem (App. 286, 6); timeant ne inde reddant in die iudicii rationem (Alloc. in causa Contumeliosi) etc.

On voit combien volontiers Césaire emploie la construction que nous constatons ici dans le *Quicumque*, du verbe *reddere* au participe futur, avec le substantif *rationem* pour finir la période. Mais il y a, dans le serm. 35 de l'App., n. 1, un passage plus saillant encore :

Nemo, fratres carissimi, falsa securitate se decipiat et putet se ante tribunal Christi non esse venturum, nec redditurum de factis propriis rationem.

Verset 40. HAEC EST FIDES CATHOLICA, QUAM NISI QUISQUE  
Voir ci-dessus, vers. 1 et 2.

FIDELITER FIRMITERQUE CREDIDERIT

Pour *fideliter credere*, v. plus haut, vers. 27. C'est assez l'habitude de Césaire, de renforcer l'adverbe *fideliter* au moyen d'un second, offrant à peu près la même signification; ainsi l'on trouve souvent *fideliter et diligenter*, *humiliter ac fideliter*, *sitienter ac fideliter*, *fideliter ac libenter*. De même, nous le voyons joint, comme ici, à *firmiter* :

Primo hoc fideliter et firmiter credat dilectio vestra, quia numquam Deus... (App. 22, 2).

SALVUS ESSE NON POTERIT.

Ces mots, qui mettent fin à la formule entière, rappellent la façon dont Césaire a maintes fois terminé ses phrases :

si vero eum vel unius horae momento tenuerit, sine vulnere iactare non poterit (App. 313, 3); nam qui vel unum hominem odio habuerit, securus apud Deum esse non poterit (Caspari, Kirchengesch. Anecd. p. 219); si verae humilitatis fundamentum habere voluerit, firmiter stare non poterit (Epist. ad mon. Blandiac., Arnold p. 473); qui eum dum inveniendi tempus est non quaesierit, in aeternum invenire non poterit (Serm. in Ephes. 4,

25. Rev. Bén. XVI, 256); si moras in cogitationibus suis habere permiserit, excutere eas a se sine animae plaga non poterit (App. 293, 5); quidquid aliud boni in homine fuerit, nihil esse poterit (App. 107, 2); Qui istam caritatem non habuerit, Deum videre non poterit (ibid. n. 3); ubi si radix omnium malorum cupiditas non fuerit, radix omnium bonorum caritas deesse non poterit (Append. 269, 1); qui seipsum modo a communione pro reatu suspendit, ab illo altari quod est in caelo removeri non poterit (App. 257, 4); cum ante tribunal Christi unusquisque venerit, de impossibilitate se excusare non poterit (Serm. inéd. sur l'amour des ennemis); nos salvare non poterit (App. 58, 5, d'après mss.); si istas duas virtutum alas... non habuerit, in altum evolare non poterit (Serm. ad monach. « Sanctus ac vener. p. v. dum se »); nisi paenitentia subvenerit, evadere poenam non poterit (App. 273, 4); tribulatio deesse non poterit (App. 75, 1); quamdiu hoc facere noluerit, fructus bonos afferre non poterit (App. 112, 3); excusatio ista liberare non poterit (Admon. ad episcopos, ap. Malnory, p. 297, l. 19); sanctimoniales quae possessionem habuerint, perfectionem habere non poterunt (Reg. sanctimon, n. 5); computare aut retinere non poterit (Concil. Agath. c. 6), etc.

Pour compléter la comparaison, il me faut dire un mot de deux particularités non encore signalées, que je sache, et qui peuvent avoir leur importance pour la solution du problème. La première est la présence du *Quicumque* dans un certain nombre de collections arlésiennes. Dans l'homélaire Clm. 6298, du VII<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> siècle, dont j'ai dit un mot ailleurs, il occupe les foll. 1<sup>v</sup>-2<sup>r</sup>, entre le *Prologus sive humilis suggestio* de Césaire et les *Capitula*. Dans le Clm. 6344, du IX<sup>e</sup> siècle, il précède de même immédiatement, fol. 73<sup>r</sup>, les *Capitula* des *XLII Admonitiones* « sancti Caesaris episcopi Arelatensis », qui commencent fol. 74<sup>r</sup>. Souvent aussi, on le trouve joint, soit à des pièces isolées de Césaire, soit à des recueils de canons fabriqués à Arles. Il y aurait lieu de discuter pour chaque cas particulier la provenance exacte de cette insertion; mais la répétition du fait semble donner à entendre qu'elle n'est pas un pur effet du hasard ou du caprice des copistes.

La seconde, c'est la relation qui peut exister entre le titre *Fides catholica sancti Athanasii episcopi* et les procédés bien connus de l'évêque d'Arles en semblable matière. Ce titre se lisait « même dans les vieux manuscrits », dès le début du IX<sup>e</sup> siècle (1) : il est

1. « Traditur enim quod a beatissimo Athanasio Alexandrinae ecclesiae antestite sit editum : ita namque semper eum vidi praetitulatum etiam in veteribus codicibus » (ap. Ommanney, p. 514 et suiv.)

donc fort ancien, et rien ne prouve qu'il ne soit pas primitif. D'autre part, on sait que Césaire avait pour habitude de mettre en tête de ses compilations le nom du Père, de l'écrivain ecclésiastique, dont les ouvrages authentiques ou supposés lui avaient fourni, ne fût-ce que quelques lignes, une sentence, quelques mots même. Or, dans le codex CLXXI du Chapitre de Cologne, un homélaire transcrit sous l'archevêque Hildebald, nous trouvons fol. 42<sup>r</sup> une pièce intitulée INCIPIT DE MARTYRIBUS SANCTI ANATHASI : c'est le sermon 225 de l'Append. d'Augustin, dont l'origine césarienne est absolument hors de doute. Puis, fol. 44<sup>v</sup>, sous le titre ITEM SANCTI ANATHASI, se présente le serm. 293 du même Appendice, pareillement restitué à Césaire avec pleine certitude. En outre, il est à remarquer que l'homélaire de Silos, analysé dans les *Anecdota Maredsol.* I, 407 suiv., nous donne au fol. 10<sup>r</sup>, sous la rubrique SERMO BEATI ATANASII, la pièce *Exhortatur nos Dominus Deus noster*, simple variante du serm. 245 de l'Append. *Legimus sanctum Moysen*. Ce sermon lui-même n'a rien de la facture césarienne, mais j'ai en main la preuve qu'il a dû être connu et utilisé par l'évêque d'Arles. Chose remarquable, dès le début de ce morceau portant l'étiquette « de saint Athanase », on trouve le passage suivant, qui fait songer assez bien au *Quicumque* :

Deus unus est Pater, Deus unus est Filius, Deus unus est Spiritus sanctus : non tres dii, sed unus Deus.

\* \* \*

Quelle conclusion tirer de cette longue série de rapprochements ? D'autres le diront, avec plus de compétence que moi. Il est pourtant quelques points faciles à percevoir, dont tout le monde conviendra, je pense.

Par exemple, nul ne niera que le rythme habituel de Césaire et celui du *Quicumque* soient absolument identiques. M. Burn, du reste, l'avait déjà noté dans son article du *Guardian* : « Dr. C. F. Arnold has printed a letter of Caesarius of Arles to some monks on Humility, which is written throughout in these rhythms ».

Autre point, celui-là plus significatif. Il y a, dans le *Quicumque*, grand nombre d'expressions, de formules, qui font partie de l'héritage théologique des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles : par là-même, toute une portion de la pièce est de peu de valeur pour quiconque cherche à se rendre compte de la part vraiment personnelle du rédacteur. Cette part, elle se trahit ici, ce me semble, d'abord dans le caractère pratique de l'ensemble (*Quicumque vult salvus esse.... absque dubio*



*in aeternum peribit.... Qui vult ergo salvus esse.... Sed necessarium est ad aeternam salutem....* et toute la finale); puis dans certains traits, d'importance minime en apparence, mais où se montre d'autant mieux la manière de dire familière à l'écrivain. On me permettra d'insister en particulier sur les deux passages REDDITURI SUNT DE FACTIS PROPRIIS RATIONEM, et plus encore TOTAE TRES PERSONAE. Fulgence Ferrand, contemporain de Césaire, emploie bien l'expression *omnes tres personas, omnium trium personarum* (Migne, P. L. 67, 919 B), mais non, comme ici, *totas tres personas, totarum trium personarum*. On a beau faire valoir les qualités de style que révèle le *Quicumque* : personne ne contestera le caractère peu correct de cette locution, que nous avons pourtant retrouvée à plusieurs reprises dans Césaire.

Pour dire toute mon impression, l'*Athanasianum* me paraît reproduire en petit, mais assez exactement, les qualités et les défauts littéraires de l'évêque d'Arles. D'autre part, il est sûr que cette formule répond bien aux préoccupations d'un pasteur tel que lui, uniquement soucieux de mettre les vérités chrétiennes à la portée de son peuple et de prémunir celui-ci contre « la perversité du dogme arien » <sup>(1)</sup> professé par les Wisigoths, ses vainqueurs et ses maîtres. Ce n'est pas assez, je le sais, pour faire honneur à Césaire de la composition du *Quicumque* : aussi n'ai-je garde de me prononcer en ce sens. Ce que je veux dire seulement, c'est que si un jour une découverte quelconque dans les manuscrits venait à mettre le vieil évêque gallo-romain en connexion plus étroite avec le *Quicumque*, il n'y aurait aucune raison de s'en étonner, aucun motif d'écarter à priori un témoignage tendant à faire reconnaître en lui le mystérieux anonyme que l'on cherche vainement depuis si longtemps.

D. G. MORIN.

1. Cf. Malnory, p. 47.

## LES CHAPITRES GÉNÉRAUX DE L'ORDRE DE S. BENOIT <sup>(1)</sup>.

ON pourrait s'étonner, à première vue, que l'ordre bénédictin ne possède point de recueil disciplinaire complet, et même qu'on ait tenu si peu de compte des diverses manifestations ou transformations de sa discipline dans l'exposé de son histoire. On ne se trompera pas en affirmant que les bouleversements causés dans l'Ordre par la Révolution en France et la sécularisation forcée en Allemagne, qui arrêtaient brusquement les travaux d'histoire monastique, entrepris par les congrégations de St-Maur et de St-Vanne ainsi que par les abbayes de St-Blaise et de St-Emmeran de Ratisbonne, ont créé cette lacune dans notre historiographie. Les continuateurs des Annales de Mabillon auraient été certainement amenés à rechercher et à analyser les documents relatifs aux chapitres généraux de l'ordre, peut-être même à composer un recueil complet des actes de ces réunions si importants pour l'histoire de l'antique famille bénédictine. Ce n'est pas qu'il n'existe déjà des fragments de cette histoire disciplinaire : ainsi le « *Vetus disciplina* » de Her-gott restera un ouvrage d'une grande utilité, tant que nous ne posséderons le recueil complet des *Consuetudines monasticae* entrepris par le P. Bruno Albers ; de même une partie importante des chapitres généraux d'Angleterre a été mise au jour par le P. Clément Reyner dans son « *Apostolatus Benedictinorum in Anglia* ». Trithème a composé le recueil analytique des chapitres de la province de Mayence-Bamberg à partir de 1417. Mais, en dehors de ces travaux et de quelques fragments épars dans les grandes collections bénédictines et dans quelques revues, c'est en vain que l'on essaierait de rencontrer un recueil des matériaux relatifs à la discipline monastique à partir du XIII<sup>e</sup> siècle.

Dans les dernières années, il est vrai, l'attention des historiens a été rappelée sur ce sujet, mais pas encore avec tout l'intérêt qu'il mérite. Aussi l'auteur de ces lignes a-t-il cru faire une œuvre utile

---

1. Ce travail a été lu au Congrès International des savants catholiques à Munich, le 25 septembre 1900.

en entretenant les savants catholiques réunis à Munich en septembre 1900, de l'institution des chapitres triennaux de l'ordre bénédictin, non pas avec l'intention de donner un aperçu historique complet, mais plutôt pour montrer leur importance et faire connaître l'état actuel de la littérature du sujet, dans l'espoir que cette communication pourrait servir à fixer l'attention des chercheurs sur les documents manuscrits encore cachés ou négligés dans les archives et les bibliothèques.

Le chapitre général, comme rouage essentiel de l'organisme d'un ordre religieux, est d'origine cistercienne ; comme manifestation de la vie religieuse et comme moyen d'affermir ou de rétablir la discipline régulière, il remonte, pour ainsi dire, aux origines du monachisme. Au IV<sup>e</sup> siècle déjà, S. Pacôme, fondateur d'une sorte de congrégation monastique dans la Thébaïde supérieure, exerçait une autorité suprême sur les monastères qui suivaient sa règle : chaque année, à Pâques et au mois d'août, les religieux de ces différentes maisons se réunissaient en assemblée générale au monastère de Peboou, suivant un usage établi précédemment et une ancienne coutume <sup>(1)</sup>. S. Basile demandait également « que les supérieurs des communautés se réunissent en des temps déterminés en certains lieux fixés d'avance », évidemment dans le but de traiter des intérêts de la discipline claustrale <sup>(2)</sup>.

En Occident, l'ordre monastique n'adopta cet usage qu'au IX<sup>e</sup> siècle, quand on sentit la nécessité de porter remède à la trop grande variété d'observances, qui s'étaient introduites dans les monastères où l'on suivait la règle de S. Benoît. La grande assemblée des abbés de l'empire franc, convoquée en 817 à Aix-la-Chapelle sous l'inspiration de S. Benoît d'Aniane, est un fait isolé dans les annales de l'ordre. Soit qu'un grand nombre d'abbés ne partageassent pas les idées, parfois étroites, de l'abbé d'Aniane ; soit que les circonstances ne se prêtassent pas à l'exécution du plan rêvé par Louis le Pieux, il ne fut plus question de réunir les abbés en assemblées générales.

Toutefois on constate qu'à partir de cette époque il se tint des réunions plus ou moins nombreuses ou périodiques, qui ne furent pas sans produire d'excellents effets sur la discipline. L'abbé du Mont-Cassin, berceau de l'ordre bénédictin, réunissait chaque année les supérieurs des monastères ou obédiences dépendant de

1. Cf. Ladeuze, *Etude sur le cénobitisme Pachomien*, Louvain, 1898, pp. 176, 286-287.

2. Reg. c. 54, P. G. XXXI, 1043.

l'abbaye-mère et traitait avec eux du bien de l'ordre. On corrigeait les abus, on prenait les mesures utiles au maintien de la discipline ; et ces décisions étaient consignées par écrit <sup>(1)</sup>.

Il est assez naturel d'admettre que les évêques désireux d'assurer la réforme des monastères dans leurs diocèses respectifs, voulurent profiter des synodes diocésains ou provinciaux pour réunir les abbés en assemblées particulières. C'était pour eux un moyen pratique et facile de se rendre compte de la discipline, et de prendre les remèdes nécessaires pour supprimer les abus. Nous en trouvons un exemple très curieux dans la chronique du moine Richer de Reims.

Au commencement de 973, l'archevêque Adalbéron de Reims, qui travaillait énergiquement au relèvement de la discipline monastique, convoqua un synode provincial à Mont-N.-D. dans le Tardenois. On y examina sérieusement l'état des monastères. Les pères du concile décrétèrent que les abbés devaient se réunir pour traiter des affaires claustrales. Au jour et au lieu fixés par le synode, les abbés de la province se réunissent sous la présidence de Raoul, abbé de St-Remi de Reims, qui fut « *établi leur chef et primat* », ce sont les termes du chroniqueur qui nous a conservé un court procès-verbal de cette assemblée. Le primat des abbés avait à ses côtés les abbés disposés en demi-cercle ; en face se trouvait le métropolitain. Celui-ci ouvrit la séance par une exhortation, dans laquelle il exposa le but de cette réunion, son désir de rétablir une certaine uniformité dans les observances claustrales. Le primat fit l'office de rapporteur et proposa les mesures qu'il jugeait utiles pour la réforme de l'ordre. Elles reçurent l'approbation des membres du synode et furent confirmées par le métropolitain. Le fin du rapport du primat mérite d'être remarquée. Après avoir demandé au synode de prohiber certains abus relatifs au luxe dans les vêtements des moines, l'abbé de Saint-Remy ajouta : « *Coetera vero nostris conciliis in privato corrigenda sunt* ». Le métropolitain acquiesça à cette demande et laissa aux *privata concilia* des abbés le soin de corriger les autres abus <sup>(2)</sup>.

1. « *Mos erat ut pridie calendas septembris conventus ad hunc locum fieret cum prepositis suis universorum huius coenobii in circuitu monachorum, docendi ab abbate quid facere, quid cavere, quidve corrigere, seu qualiter sub Dei presentia et timore cum regulari observatione vivere debeant. Sequenti vero die ordinabantur et describebantur, atque destinabantur per siugulas, prout opportunum erat, provincias.* » (Leo Marsic., *Chron. Cassin.*, I, c. 32, ap. P. L. t. 173, 532).

2. Richer, lib. III, c. 30, 42. (*M. G. H.*, SS., III, 615-616.)



Quelles étaient ces « assemblées privées ? » Étaient-ce des réunions périodiques des abbés de la province ? Étaient-ce les « *conventus* » annuels des grands monastères ? Il est impossible de le déterminer, mais on peut croire avec assez de vraisemblance que ces réunions d'abbés n'étaient pas inusitées au X<sup>e</sup> siècle, et ce texte de Richer de Reims peut servir à expliquer le privilège qui fut conféré un peu plus tard à l'abbé de Fulda. Nommé « *primat* des abbés de la Germanie et de la France » en 968 par Jean XIII l'abbé de ce monastère reçut en 999 la faculté « *concilium habendi* » (1). Il semble donc bien que nous sommes en présence d'un état de choses assez connu et d'une institution pratique, bien que nous ne puissions en trouver des vestiges bien marqués dans l'histoire.

Ces assemblées n'étaient au fond que l'extension des *capitula generalia* ou *conventus* qui réunissaient une fois par an dans l'abbaye-mère les chefs des maisons qui en relevaient ou une classe déterminée de religieux (2). Pour peu qu'une sorte de centralisation, même partielle, vint à s'établir dans l'ordre ou entre un certain nombre de monastères, l'idée de réunions périodiques devait s'offrir tout naturellement à l'esprit des chefs. Le fait est attesté du B. Richard de Verdun, ce restaurateur de la discipline monastique en Lorraine, en Flandre, dans les diocèses de Cambrai et de Liège. Il avait établi pour règle que les disciples qu'il avait envoyés dans d'autres monastères pour y relever les observances claustrales, se représenteraient chaque année à l'abbaye-mère (3).

Avec Cîteaux le chapitre général devient la base première de cette nouvelle famille monastique. Etienne Harding appliqua à l'ensemble des maisons de son ordre les mesures prises jusque-là pour les dépendances d'un seul monastère, ou parfois pour les monastères d'une seule et même province ecclésiastique ou d'une même observance. On a dit que cette idée lui avait été suggérée par les prescriptions de la règle de S. Basile (4) ou par l'exem-

1. Jaffe, n. 3739, 3853 ; cf. Br. Albers ap. *Revue bénéd.*, 1900, pp. 152-153.

2. Voir pour Marmoutier D. Martène, *Thes. anecd.*, IV, fol. IV, et pour Flavigny Mabillon, *Acta Sanct.*, saec. V, praef. n. 54, p. XXXV. Cf. D. Guillouveau, *Les chapitres généraux des abbayes de Saint-Aubin et Saint-Serge d'Angers*. Angers, Germain, 1900, pp. 16-17.

3. Regebat venerabilis abbas... multa cenobia in Lotharingia et in Francia, in quibus quam plurimos probatae vitae viros, et regulari tramite exercitatos praefecerat, et pro lege eis constituerat, ut singulis annis huic ecclesiae matri suae se repraesentarent (Mirac. S. Rich. c. 5 ap. Mabillon, *Acta Sanct.*, saec. VI, I, 468). Il est vrai qu'il n'est pas dit que ces supérieurs dussent se présenter en même temps, mais l'idée de la centralisation est contenue dans cette disposition.

4. Manrique, *Annal. Cist.*, I, p. 84, n. 1 ; p. 87, n. 2 ; Pierre le Nain, *Essai sur l'histoire de l'ordre de Cîteaux*, I, 214.

ple des conciles généraux <sup>(1)</sup> ; il est peut-être plus simple de croire que cette mesure lui fut inspirée par les réunions qui étaient déjà dans la tradition bénédictine et dont les bons résultats étaient d'une évidence absolue.

Nous n'entrerons pas ici dans l'examen du *capitulum generale* de Cîteaux ; tout ce qui s'y rattache a été parfaitement mis en lumière par le P. Grégoire Müller dans différentes études publiées par la « *Cistercienserchronik* ».

La création de Cîteaux exerça une influence considérable sur les anciens monastères bénédictins. En dehors de l'action de S. Bernard, qui stimula le zèle des abbés et les aida de ses conseils, on peut attribuer à l'influence cistercienne l'introduction des chapitres généraux, au moins dans la province ecclésiastique de Reims, et la réduction des offices liturgiques, qui avaient pris un développement anormal, en contradiction formelle avec les dispositions de la Règle. Ces mesures battaient en brèche l'organisation clunisienne et les idées patronnées jusque-là dans les monastères où l'on avait adopté les coutumes de Cluny, et ils étaient nombreux dans les provinces de Reims et de Sens <sup>(2)</sup>. Aussi, à la suite du premier chapitre convoqué à Reims en 1131, y eut-il un conflit entre le cardinal-légat Mathieu d'Albano, défenseur acharné des traditions de Cluny, et les abbés partisans d'une nouvelle réglementation de la discipline claustrale <sup>(3)</sup>. L'influence cistercienne l'emporta et les chapitres annuels des abbés bénédictins se tinrent désormais dans la province de Reims. Les actes des assemblées ont disparu, à part ceux de la première ; mais une dizaine de textes permettent de se rendre compte du fonctionnement de ces réunions et des mesures qui y furent prises pendant le XII<sup>e</sup> siècle.

Il y eut une velléité d'imitation en Saxe, comme on peut le constater dans la correspondance de l'abbé Wibald de Corbie, qui parle d'une réunion d'abbés tenue en 1149 <sup>(4)</sup>. Mais cette institution ne prit pas racine en Allemagne. En 1159 le moine Herbord, de l'abbaye de St-Michel à Bamberg, se plaignait de ne pas voir cette sorte de réunion adoptée par l'ordre de S. Benoît. Parlant des fondations de S. Otton, il se plaint que le saint n'ait pas assuré à

1. Meschet, *La manière de tenir le chapitre général*. Paris, 1683, chap. I.

2. Voy. notre étude sur les origines de Cîteaux et l'ordre bénédictin au XII<sup>e</sup> siècle. (*Revue d'hist. eccl.*, 1900 pp. 448-471 ; 1901, 253-290).

3. Cf. Berlière, *Documents inédits pour servir à l'histoire eccl. de la Belgique*, I, 91-117 ; Voy. aussi notre étude : le cardinal Mathieu d'Albano (*Revue bénédictine*, 1901, pp. 280-289).

4. Epist. 135, 161, 162, ap. Jaffé, *Mon. Corb.*, pp. 211, 266, 269. Cf. *Rev. Bénéd.*, 1900, p. 153.

la discipline intérieure de ses monastères la stabilité qu'il avait su leur procurer pour les choses extérieures par les bulles pontificales. « On change sans cesse et de toutes façons les observances religieuses, dit-il, surtout dans l'ordre de Cluny — et par Cluny, comme on peut le voir par le reste du récit, il entend l'ordre bénédictin. — Chaque abbé, sans prendre conseil des autres abbés, ajoute ou retranche à sa guise ce qui lui plaît, souvent au plus grand détriment des moines <sup>(1)</sup>. » C'était là une plainte déjà bien ancienne, et le moine de Bamberg regrette vivement que l'ordre bénédictin n'ait pas admis de chapitre général, à l'exemple des chanoines-réguliers <sup>(2)</sup>, des Cisterciens et des Norbertins. Aussi souhaite-t-il vivement voir les abbés du diocèse s'entendre entre eux sur les questions de discipline et introduire une sorte de chapitre ; ce pourrait être, à son avis, le début d'une grande institution <sup>(3)</sup>.

Avec Innocent III cette institution est établie en Italie, en Danemark, en Angleterre, en Normandie, puis officiellement sanctionnée pour tout l'ordre au concile de Latran de 1215.

Les dispositions de cette assemblée furent aussitôt mises en vigueur dans la plupart des provinces ecclésiastiques et tout d'abord en Angleterre. C'est dans ce pays qu'on a le mieux compris les mesures pontificales et qu'on a su faire des chapitres généraux une institution réellement utile, en l'organisant d'une façon sérieuse.

1. Non est finis, non est modus mutande religionis et consuetudinis ; maxime in ordine Cluniacensi. Pro suo arbitratu quisque abbatum sine consensu et consilio coabbatum suorum, magno sepe fratrum detrimento, adicit et reicit quod vult (Herbordi *Dialog.*, I, 19 ap. Jaffe, *Monum. Bamberg.*, p. 719).

2. Eugène III dans une bulle adressée de Viterbe le 26 octobre 1145 « prepositis canonicorum regularium Theutonicorum conventum in exaltatione sanctae Crucis celebrantibus » dit de ces chapitres : « Volumus etiam prepositos vestrarum congregationum in exaltatione sanctae Crucis annis singulis convenire, ut si quid inibi de ordine vestro corrigendum fuerit aut in meliorem formam redigendum, communi consilio ibidem, auxiliante domino, statuatur. Ille vero, qui convocandi conventum huiusmodi amministrationem habuerit, communiter eligatur. Quod autem ibi de emendatione sive melioratione vestri ordinis institutum fuerit, ab omnibus tam prelatis quam subditis irrefragabiliter conservetur. Fratres quoque, qui de vestris claustris assumpti in aliis aeclesiis sunt constituti prepositi aut in posterum statuentur, si forte in se ipsis aut in religione sive ordine canonico deliquerint, aut circa suos subditos negégentes extiterint, licitum sit prepositis huius conventus eos pro excessibus suis corrigendis monere, et si post eorum monitionem reprehensibilia sua mutare nullatenus voluerint, severius corripere. (Pflugk-I Hartung, *Acta pontif. Roman. inédita.* I, Tübingen, 1831, n° 196, pp. 174-175.)

3. Sed mirum quod nostro ordini contigerit quod generale capitulum non admittit, cum Augustiniani, Cistercienses et Norbertini hoc polleant honore. Omnia enim faciunt consilio, et ideo multa ; abernantur sapientia. O utinam Babenbergensis episcopi abbates, memores Ottonis sui, memores apostolice sanctionis incipiant communi tractare consilio et formulam in capitulo. Profecto signaviter se agent et se suosque sapientia gubernare vovent et in his ammorari sicut dicitur : *Beatus vir qui in sapientia morabitur*, prohibendo pronient suique profectus multos cito imitatores invenient. Omnia magna a modicis ceperunt, ne forte de paucitate causentur, et Cisterciense capitulum, quod modo maximum est, a paucis cepit (Herbord, I, 20, p. 721).



La raison en est sans doute que les monastères anglais étaient unis entre eux par des liens plus étroits, que les abbés de ce pays occupaient un rôle social et politique autrement important que dans les autres contrées et qu'ils furent plus à l'abri des convoitises de la commende réelle ou déguisée qu'en d'autres contrées.

Grégoire IX prit sérieusement à cœur la restauration de la discipline bénédictine : de grands chapitres eurent lieu sous son pontificat, et des statuts importants, qui formèrent la base de la discipline claustrale, furent publiés par lui en deux rédactions dites de Narbonne et de Rouen. Il alla même jusqu'à réclamer la tenue annuelle des chapitres, mais c'était exiger une chose impossible. Les pontificats d'Innocent IV et d'Alexandre IV marquent une époque de recul : on tient encore des chapitres, mais de tous côtés on sollicite et on obtient des dispenses de l'observation des statuts de Grégoire IX. C'était ruiner par la base l'édifice élevé par Innocent III.

Laissant de côté divers actes pontificaux d'un caractère purement local ou transitoire, nous signalerons seulement ici la célèbre bulle de Benoît XII, de 1336, qui urgea de nouveau la tenue triennale de chapitres, donna une nouvelle législation à l'ordre, qui fit force de loi jusqu'au concile de Trente et à la formation des congrégations, et divisa l'ordre en provinces nettement circonscrites. Cette bulle reçut une application immédiate et générale, mais elle n'eut pas des effets également durables dans les divers pays de la chrétienté. Seuls les régestes des différents chapitres permettront de se rendre compte de la mise en pratique des décrets pontificaux.

Ce recueil des procès-verbaux des chapitres provinciaux de l'ordre bénédictin fait encore défaut. En attendant que ce vœu puisse être réalisé, il m'a semblé utile de publier une sorte de régeste où l'on trouvera groupées par provinces et dans l'ordre chronologique les indications de textes, de documents ou de mentions relatifs à ces chapitres. Cette liste sera forcément incomplète, aussi me permettra-t-on de faire appel à la bonne volonté de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire monastique pour m'aider à combler les lacunes de ce travail. Les procès-verbaux des chapitres provinciaux ou les pièces y relatives se rencontrent dans des volumes de mélanges manuscrits, parfois dans les fonds d'archives des anciens monastères, rarement dans des recueils formés à dessein. Parfois encore les registres de comptabilité des abbayes renferment quelques mentions de voyages entrepris à l'occasion des chapitres provinciaux,



ou bien les chroniques des monastères y font une allusion discrète. Tous ces renseignements divers ne sont pas à négliger. Les dernières années ont produit quelques travaux sur les chapitres d'Angleterre, des provinces de Reims-Sens, de Narbonne et de Cologne-Trèves. Un dépouillement plus systématique des annales des monastères d'autres contrées ne manquera pas d'enrichir nos connaissances sur ce point d'histoire monastique.

## ALLEMAGNE.

### I. PROVINCE DE COLOGNE-TRÈVES.

Avant la bulle de Benoît XII de 1336, ces deux provinces ecclésiastiques s'administraient séparément ; les rares documents qui nous ont été conservés ne font point mention d'une action ou réunion quelconque en dehors des limites respectives de ces provinces. A partir de 1336, voici quel était, à notre connaissance, le groupement des monastères.

Les monastères qui relevaient du chapitre provincial de Cologne-Trèves étaient au nombre de soixante-quinze :

*I. Diocèse de Cologne* : Saint-Martin et Saint-Pantaléon de Cologne, Brauweiler, Cornelimünster, Deutz, Gladbach, Grafschaft, Siegburg, Werden.

*Diocèse de Liège* : Saint-Jacques et Saint-Laurent de Liège, Brogne (Saint-Gérard), Florennes, Gembloux, Saint-Hubert, Saint-Trond, Stavelot, Vlierbeek, Waulsort-Hastière, les prieurés de Meerssen et de Bierbeek.

*Diocèse d'Utrecht* : Saint-Paul d'Utrecht, Dikninge, Egmond, Foswerd, Klaarwater, Oostbroek, Smallenée, Staveren, Zwartewater.

*Diocèse de Munster* : Liesborn, Oldeklooster (ou Feldwirth), Rottum, Selwert, Siloe, Tedinghen, Thesinge.

*Diocèse d'Osnabruck* : Iburg.

*Diocèse de Minden* : Saint-Maurice de Minden, Schinna.

*II. Diocèse de Trèves* : Notre-Dame-aux-Martyrs, Saint-Martin, Saint-Mathias et Saint-Maximin à Trèves, Echternach, Gronau, Laach, Notre-Dame de Luxembourg, Mettlach, Prüm, Rettel (donné plus tard aux Chartreux), Schœnau, Tholey.

*Diocèse de Metz* : Saint-Arnoul, Saint-Clément, Saint-Martin,

Saint-Symphorien, Saint-Vincent à Metz, Bouzonville, Gorze, Hornbach, Longeville (ou Saint-Martin de Glandières), Saint-Avold.

*Diocèse de Toul* : Saint-Èvre et Saint-Mansuy à Toul, Moyemoutier, Senones, les prieurés de Saint-Michel, de Saint-Nicolas, de Saint-Christophe de Vic.

*Diocèse de Verdun* : Saint-Airy et Saint-Vanne à Verdun, Beaulieu, Saint-Mihiel (1).

Des l'année 1480, les présidents des chapitres de Cologne-Trèves avaient pris à cœur de recueillir les actes de leurs chapitres antérieurs et ordonné, lors de la réunion de 1482, de composer un recueil de ces documents qui serait déposé dans un monastère de leur province, afin qu'on pût y recourir en toute occurrence. Il ne semble pas qu'on ait donné une suite sérieuse à cette ordonnance, car, à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, l'abbé de Saint-Martin de Cologne, Adam Meier, s'adressait au célèbre Trithème, abbé de Spanheim, pour obtenir de lui, sur les chapitres généraux de la province de Cologne-Trèves, un travail analogue à celui qu'il avait composé sur ceux de la province de Mayence-Bamberg. Trithème s'excusa de ne pouvoir entreprendre ce travail, vu le défaut de documents, et se plaignit en même temps du peu de soin qu'on mettait à recueillir les actes relatifs à l'histoire de l'ordre (2). Ce n'est qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle que le désir de l'abbé de Saint-Martin fut réalisé par un religieux de son monastère, mais, quand Dom Olivier Légipont entreprit l'*abbreviatura recessuum capitularium per provincias Coloniensem et Trevirensensem*, il était trop tard. Cet intrépide travailleur ne put recueillir qu'un nombre limité de documents, dont il s'est contenté le plus souvent de faire l'analyse (3).

Il existe deux recensions de ce travail de Légipont : l'une à la

1. Les noms fournis par les procès-verbaux des chapitres sont souvent tronqués ; parfois le même monastère figure sous deux noms différents. Ils est quelques noms qu'il ne n'a pas été possible d'identifier. L'un pourrait être Syllmönken, (Frise orientale), cédé en 1444 aux chanoines réguliers, (cf. *Archival. Zeitschrift*, N. F. II, 232).

2. Ziegelbauer, *Historia litter. Ord. S. Benedicti*, t. III (1754), p. 258. Trithème ajoutait : Veniet tempus quo seri nepotes in nostræ ætatis acta et historias non minus studiose inquirent, quam nos modo in præterita inquirimus, et quemadmodum hodie magni facimus Annales veterum, utut parcos et jejunos, ita quæ nos scribimus, quamvis animis vilescant nostris, olim judicio placebunt posteritatis. Agendum ergo esse censeo, ut in qualibet provincia uni alterive viro prudenti et erudito conscribendarum rerum successive in cœnobiis et congregationibus gestarum cura perpetuo demandetur, ac deinceps caveatur, ut reliqua fragmenta, ne pereant, sedulo colligantur, et in unum volumen curate digerantur ; quibus ad me transmissis laudabili vestro desiderio pro virili parte satisfacere largiente Domino studiose conabor ». Cette lettre est du 8 juin 1493.

3. Cette *abbreviatura* se trouve dans l'*Abbreviatura Bullarii Casino-Burfeldensis* composé en 1729 par D. Olivier Légipont, alors prieur de Saint-Martin de Cologne, et conservé aujourd'hui à l'abbaye bénédictine de Melk en Autriche. (Ms. in-fol.).

bibliothèque grand-ducale de Darmstadt, l'autre à l'abbaye de Melk. La première, de loin moins complète que l'autre et moins bien rédigée, peut être considérée comme la minute du travail. C'est un volume in-quarto de 418 feuillets, N° 2760, qui porte le titre ronflant de : *Bullarium Casino-Bursfeldense, constitutiones et decreta summorum pontificum, conciliorum, cardinalium legatorum apostolicorum, archiepiscoporum necnon imperatorum, regum et principum diplomata aliaque venerandae antiquitatis monumenta primariaeque per Germaniam Congregationis Bursfeldensis ordinis S. Benedicti jura, privilegia, libertates, exemptiones, praerogativas ac reciprocas privilegiorum communicationes spectantia complectens accurante R. P. Oliverio Legipont O. S. B. ad S. Martinum Coloniae professo, SS. Th. lic.*

Il y a de tout cela dans le volume. Après une ébauche de l'histoire de la congrégation et du développement de l'ordre, l'auteur donne quelques détails sur les chapitres généraux du moyen âge ; mais on remarque bientôt l'insuffisance de ses renseignements et la précipitation du travail. Le recueil devient plus intéressant à partir du folio 144, où l'auteur commence la copie des documents pontificaux et des principaux actes concernant l'ordre et la congrégation de Bursfeld.

Légipont revit son travail en 1757, l'année même qui précéda sa mort, comme en témoigne un nouveau titre qu'il plaça au folio 280 de ce recueil. On y trouve quelques actes relatifs aux chapitres provinciaux de Mayence-Bamberg, mais la plupart des documents se rapportent directement à Bursfeld.

Le *Bullarium Bursfeldense* dans le manuscrit de Melk est mieux disposé.

La première partie comprend les documents publiés en faveur de la congrégation ou réforme de Bursfeld à partir de 1445 jusqu'en 1626, les statuts de Grégoire IX et quelques actes qui concernent plus particulièrement la province de Cologne-Trèves (pp. 1-288).

La seconde partie comprend les *Recessus capitulorum provinciarum* de Mayence-Bamberg et de Cologne-Trèves. Ceux de Mayence-Bamberg avaient été donnés par Trithème jusqu'en 1493 ; on y a ajouté ceux de 1496, 1499, 1501, 1504 et 1506 (pp. 245-264). Quant à l'*Abbreviatura recessuum capitularium per provincias Coloniensem et Trevirensensem unam in hac parte repraesentantes*, il comprend l'analyse des chapitres de 1463 (?), 1480, 1482, 1486, 1488, et les procès-verbaux complets de ceux de 1484 et 1520 (265-280).

Il y a quelques années, le R. P. dom Pie Schmieder, de l'abbaye

de Lambach, avait copié les pièces conservées dans le recueil de Légipont à Melk. Sachant quel intérêt je portais aux documents de ce genre, ce savant et obligeant confrère eut l'amabilité de mettre ses copies à ma disposition et poussa la générosité jusqu'à m'offrir de les publier moi-même. Grâce à ces documents et à quelques trouvailles faites à Liège et à Dusseldorf, j'ai pu reconstituer une série assez suivie de chapitres des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. Ils ont fait l'objet d'une étude publiée avec textes à l'appui sous le titre de « *Les chapitres généraux de l'ordre de Saint-Benoît dans la province de Cologne-Trèves* dans les *Bulletins de la Commission royale d'histoire de Belgique*, 5<sup>e</sup> série, X (1900), pp. 125-185 et XI (1901), pp. 1-36. Je la citerai dans le corps de cet article sous la rubrique (CRH. X et XI)

**1218, 30 mars.** — Honorius III rappelle aux abbés de Saint-Mathias de Trèves et de Saint-Evre de Toul, de l'ordre de Saint-Benoît, ainsi qu'aux abbés cisterciens de Hemmerode et de Villers-Betnach, leur obligation de visiter les monastères bénédictins de la province de Trèves. Il semblerait, d'après la lettre du pape, qu'une réunion avait déjà eu lieu, dans laquelle on avait désigné ces quatre abbés pour présider au chapitre provincial. « Cum igitur, dit le pape nostris auribus est delatum, *vos qui estis in provincia Trevirensi, ut in huiusmodi capitula praesideretis electi* super hoc, eiusdem statuta concilii transire videamini negligenter, cum ad reformationem monasteriorum eiusdem provinciae, quae in temporalibus et spiritualibus plurimum sunt collapsa, *nullam adhuc* adhibueritis curam, ut religionis lucerna, quae velut extincta iam fumigat, in eisdem monasteriis valeat reaccendi, discretioni vestrae per apostolica scripta mandamus et in virtute obedientiae praecipimus quatenus per vos ipsos aut per religiosas circumspectasque personas supradictis monasteriis visitationis antidotum impendatis. »

Manrique, *Annal. Cist.*, t. IV, pp. 62, 143; Potthast, *Reg.*, n° 5740.

**c. 1218.** — Chapitre provincial tenu à Trèves et présidé par les abbés de Saint-Mathias et de St.-Èvre de Toul, O. S. B., d'Hemmerode et de Villers-Betnach, O. Cist.

Copie MS. dans le Cod. 18767, ff. 44-45 du F. F. à la Bibl. nat. de Paris; imprimé dans Calmet, *Hist. de Lorraine*, Preuves, t. IV, pp. CCCXLIV-CCCCXLV; donné en trad. française par Bertholet, *Histoire du Luxembourg*, t. IV, pp. 406-409; sur la date de cette réunion, cf. CRH. 1900, p. 132.



**1222, 21 novembre** — Conrad, évêque de Porto, cardinal-légat, charge l'abbé Jean de Saint-Trond de la visite des monastères de Stavelot et de Malmedy.

*Gest. abb. Trud.* ap. *MGH.*, X, 393 ; de Borman, *Chronique de l'abbaye de St-Trond*, Liège, 1877, II, 186.

**1223, 2 avril.** — Honorius III charge les abbés d'Hemmerode et de la Chalade, de l'ordre de Cîteaux, avec deux abbés bénédictins, de visiter les monastères de l'ordre de Saint-Benoît dans la province de Trèves et de procéder à la réforme de l'abbaye de Gorze.

Pressutti, *Reg. Honorii III*, n° 4273, t. II, p. 121.

**1223, 14 février.** — Le cardinal-légat, Conrad de Porto, charge l'abbé Jean de Saint-Trond de l'administration de l'abbaye de Deutz.

*Gest. abb. Trud.*, ap. *MGH.*, X, 393 ; de Borman, II, 186.

**1234.** — Réforme de l'abbaye de Gembloux.

Auvray, *Registres de Grégoire IX*, n° 1766, pp. 972-974 ; Berlière, *Monasticon belge*, I, 489.

**1235, 25 mai.** — Grégoire IX charge l'abbé de Saint-Jacques de Liège, le doyen et l'écolâtre de Cologne, de convoquer cette année même le chapitre des abbés et prieurs bénédictins de la province de Cologne dans un de leurs monastères et d'appeler à leur aide deux abbés cisterciens ; le pape demande même que ce chapitre ait lieu chaque année et qu'on lui envoie un rapport sur la marche du chapitre.

Ennen et Eckertz, *Quellen zur Gesch. der Stadt Köln*, t. II, p. 162, n° 160 ; Potthast, n° 9924.

**1238.** — Recours de l'abbé Baudouin de Senones aux visiteurs bénédictins de la province de Trèves contre l'abbé de Saint-Evre de Toul au sujet du prieuré de Léomont.

*Gesta Senon. eccl.*, ap. *M.G.H.*, XXV, p. 315 ; Calmet, *Hist. de Lorraine*, Preuves, IV, p. XXXV ; Calmet, *Hist. de l'abbaye de Senones*, ed. Dinago, Saint-Dié, p. 126.

**1248, 17 avril.** — Réforme des monastères du diocèse de Liège sur l'ordre d'Innocent IV.

E. Berger, *Reg. d'Innocent IV*, n° 3834, t. I, p. 581.

**1252, 15 décembre.** — Visite de l'abbaye de Saint-Trond sur l'ordre du cardinal-légat, Hugues de Sainte-Sabine, et publication

des statuts élaborés pour les monastères bénédictins de sa légation.

Texte publié par Berlière ap. *Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner-Orden*, 1895, t. XVI, 593-598.

**1260, 12 mars.** — L'archevêque Conrad de Cologne requiert les abbés bénédictins de son diocèse de se réunir chaque année à Saint-Pantaléon ou à Saint-Martin de Cologne.

Hartzeim, *Concil. Germaniae*, t. II, pp. 594-596 ; Labbe, *Concil.*, t. XI, pp. 792-797.

**1262, 2 mars.** — Chapitre de la province de Trèves tenu à l'abbaye de Munster à Luxembourg et présidé par les abbés de Gorze et de Saint-Mathias de Trèves.

Calmet, *Histoire de Lorraine*, 1745, t. II, *Preuves*, pp. CCCXIX-CCCXXII. — Sur la date de ce document, voir *CRH.*, 1900, p. 134, à l'encontre de D. Calmet et de Peters, *Der Abt Rudolf von Vanne und die Gründung der Altmünsterabtei in Luxemburg* (*Publications de la section historique de l'Institut grand-ducal de Luxembourg*, 1895, t. XLIV, pp. 15-16.)

**1336, 20 juin.** — Benoît XII, par sa bulle *Summi magistri*, réunit les provinces de Cologne et de Trèves en une seule province monastique.

**1336, 13 décembre.** — Benoît XII charge les abbés de Saint-Mathias de Trèves et de Saint-Pantaléon de Cologne de l'exécution de la Bénédictine.

Brom, *Bullar. Traject.*, I, 394.

**1336, 26 décembre.** — **1337, 25 décembre.** — Le même pape leur adjoint les abbés de Saint-Martin de Cologne et de Saint-Maximin de Trèves.

Brom, I, 401.

**1337, 13 janvier.** — Le même pape engage les abbés et autres supérieurs bénédictins de la province de Cologne-Trèves à recevoir et à mettre fidèlement en pratique les statuts qui seront promulgués dans le prochain chapitre provincial qui doit être convoqué par les abbés de Saint-Pantaléon, de Saint-Martin de Cologne, de Saint-Maximin et de Saint-Mathias de Trèves, et doit être à l'avenir triennal.

Brom, I, 394.

**1338, 12 janvier.** — Le même pape charge les abbés de Saint-

Pantaléon de Cologne et ceux de Saint-Maximin et de Saint-Mathias de Trèves de convoquer le chapitre provincial de Cologne-Trèves, lequel doit être à l'avenir triennal.

Brom, *Bull. Traject.* I, 399.

1338. — Le même pape leur adjoint l'abbé de Saint-Martin.

Ib., 401.

1420. — Réunion d'abbés à Toul, où l'on agréa les statuts de réforme élaborés par Herman d'Ogeviller, abbé de Saint-Evre.

Calmet, *Hist. de Lorraine*, 1745, II, 711-712, 766 ; *Bibl. Lorraine*, 697-698 ; cf. *Revue bénédictine*, 1899, 391-392.

1422, 27 mai. — Martin V charge les abbés de Saint-Maximin et de Saint-Mathias de Trèves, ceux de Gorze et de Tholey de convoquer à bref délai le chapitre provincial.

Copie dans le Cod. G. B. 46 des Archives de la ville de Cologne, ff. 35-39 ; Texte ap. *Studien und Mittheilungen*, 1894, 95-100.

1422, 18 octobre. — Chapitre provincial à Saint-Maximin de Trèves sous la présidence des abbés de Saint-Maximin, de Saint-Mathias, de Tholey et de Florennes.

Ce texte se trouve dans le Cod. 1390 de Trèves. (*Hist. Archiv. der Stadt Trier*, n° 31, 6 pp.) cf. Catal. n° 94, p. 55 ; dans le Cod. 9791-7 de Bruxelles ; dans le Cod. 54 de l'université de Liège, ff. 189<sup>v</sup>-198<sup>v</sup> ; dans le Cod. G. B. 46 des archives de la ville de Cologne, ff. 39-46<sup>v</sup> ; imprimé dans Martène, *De antiq. monachorum ritibus*. Venet., 1783, pp. 302-305 ; *Studien und Mittheilungen*, 1887, pp. 87-99 ; 1894, pp. 100-111 ; voy. Calmet, *Histoire de Lorraine*, t. II, pp. 715-716.

1424, 20 mai. — L'abbé de Saint-Paul d'Utrecht fait connaître aux abbés d'Echternach, de Saint-Jacques de Liège, de Saint-Laurent de Liège et de Staveren délégués en 1422 comme présidents du chapitre provincial de 1424 que ne pouvant se rendre personnellement à cette réunion, il établit comme procureur le moine Guillaume Uten Haghe.

*Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht*, 24 deel, 1897, 302-305.

1424, 21 mai. — Le chapitre fixé pour cette date à l'abbaye de Saint-Jacques de Liège ne put avoir lieu à cause de l'opposition de l'évêque de Liège.

Cf. *Revue bénédictine*, 1899, 392-393.

1434, 4 juillet. — Le Concile de Bâle nomme Jean de Rode, abbé de Saint-Mathias de Trèves, visiteur général de tous les monastères bénédictins de la province de Cologne-Trèves avec pouvoir de réformer.

*Studien und Mittheilungen*, 1885, II, 299-301.

1436, 22 février. — Visite canonique de l'abbaye de N.-D. des Martyrs à Trèves par Jean, abbé de Saint-Mathias à Trèves, et Reiner abbé de Hornbach.

Orig. au Staatsarchiv à Coblenz ; cf. *Revue Bénéd.*, 1895, p. 114.

1436, 2 mai. — Visite canonique d'un monastère (de Cologne ?) par l'abbé Jean de Saint-Mathias de Trèves.

Cod. 1733 de Trèves, ff. 85<sup>v</sup>-93, ib. f. 26<sup>v</sup> ; cf. *Revue bénédictine*, 1895, p. 113.

1436, juillet. — L'abbé de Saint-Mathias de Trèves envoie au cardinal Julien de Saint-Ange des notes sur le prochain chapitre bénédictin de la province de Cologne-Trèves ;

— Consideraciones et avisamenta in proximo capitulo provinciali Trevirensi et Colloniensi in Basilia celebrando attendenda.

Cod. 1733 de Trèves. Ib. ff. 25<sup>v</sup>-28<sup>v</sup> ; cf. *Rev. Bén.* 1895, pp. 115-116.

1436, c. 24 août. — Chapitre général de la province de Cologne-Trèves à Bâle, sous la présidence du cardinal Julien de Saint-Ange, et des évêques Pierre de Digne et Jean de Lausanne.

Cod. 7 de Verdun, ff. 231-235 ; Stadtarchiv de Cologne. MS. G. B. 46, ff. 47-56<sup>v</sup> ; cf. Ziegelbauer, IV, 583-584 et *Revue bénéd.*, 1895, pp. 116-117.

1436. — Réforme de Saint-Maximin de Trèves par l'abbé Jean de Saint-Mathias.

Cod. 1626 de Trèves, f. 582 ; Brower, *Metrop. Trevir.*, Lib. XIX, 19.

1437, 12 février. — Le Concile de Bâle charge les abbés de Saint-Mathias de Trèves, de Saint-Martin de Cologne, d'Hornbach et de Saint-Jacques de Liège de convoquer le chapitre provincial à Saint-Pantaléon de Cologne pour le 21 avril suivant.

*Studien und Mitth.*, 1885, II, 301-303.

1438, 21 avril. — Chapitre provincial à Saint-Pantaléon de Cologne, où l'on décide que le chapitre suivant aurait lieu à Saint-



Jacques de Liège, mais l'évêque de Liège fit opposition à cette décision.

Zantfliet ap. Martène, *Ampl. Coll.*, V, 441; *Hist. S. Laur. Leod.*, ib. IV, 1130-1182; Jean de Stavelot, *Chronique*, p. 380; *Gesta abb. S. Jacobi Leod.* ap. Berlière, *Documents inédits*, I, 46; cf. *Gall. christ.*, XIII, 891; *Revue bénéd.*, 1895, 438-439; *CRH.* 3<sup>e</sup> Sér. X, 141.

#### 1440. — Chapitre à Saint-Maximin de Trèves.

Mentionné dans Cod. 1654 de Trèves, f. 27<sup>v</sup> et *Gall. christ.*, XIII, 891.

Vers 1440 (?). — Liste des visiteurs d'un chapitre provincial de Cologne-Trèves.

Cod. 54 de Liège, ff. 188-188<sup>v</sup>; *CRH.*, X, 153-154.

#### 1445, 18 avril. — Chapitre à Cologne.

Mentionné dans les comptes de l'abbé Winand d'Echternach (*Public. de l'Inst. grand-ducal de Luxembourg*, XXXV, 518.)

1448. — Chapitre à Trèves, présidé par les abbés de Saint-Maximin, d'Hornbach, de Saint-Martin de Cologne et de Siloe. On y décide que le chapitre suivant aurait lieu en 1450 à Saint-Pantaléon de Cologne.

Mentionné *ib.*, 519; Calmet, *Hist. de Lorraine*, II, 15, 1210; ed. de 1728, f. II, 913-914; *Gesta abb. S. Jacobi Leod.*, ap. Berlière, *Docum. inédits*, I, 46.

1450. — Chapitre à Saint-Pantaléon, fixé lors de celui de 1448.

1451-1452. — Légation apostolique du cardinal Nicolas de Cuse et visite des monastères.

Cf. *Revue Bénéd.*, 1897, 378-380; 1899, 498-500; *CRH.*, I. c. 142.

1452. — Chapitre mentionné dans le Codex 1626 de Trèves, p. 525.

1458, 27 avril. — Lettre des présidents du chapitre provincial. Winand ab. d'Echternach, Jean de St-Mathias, Jean de St-Pantaléon, et Henri de Siloe constituant Adam Meier, abbé de St-Martin de Cologne, juge et exécuter des causes du chapitre et visiteur général.

Ziegelbauer, III, 206; *CRH.*, 5<sup>e</sup> Série XI, 11; Cod. 1626 de Trèves, f. 587.

1458, 4 juillet. — Sauf-conduit accordé par le duc Jean de Lorraine aux abbés bénédictins visiteurs délégués par le chapitre provincial de Cologne-Trèves pour la réforme des monastères de Lorraine.

Cartul. de Mettlach, I, n. 315 (Bibl. publique de Trèves).

**1462, 23 septembre.** — Chapitre provincial à St-Maximin de Trèves.

Mentionné dans Cod. 1626 de Trèves, f. 587.

**1464.** — Chapitre à St-Maximin de Trèves.

Mentionné par Ziegelbauer, III, 207 ; *CRH.*, XI, 18.

**1468, mai.** — Chapitre provincial tenu à St-Pantaléon de Cologne, sous la présidence des abbés Henri de N.-D. de Trèves, Adam de St-Martin de Cologne, Henri de Siloe et Godefroid d'Iburg.

Ms. de Melk, 221-226 ; *CRH.*, XI, 11, 12-19. Le sermon prononcé lors du chapitre se trouve dans le Cod. 304 de Trèves, f. 134.

**1469, 11 mars.** — David de Bourgogne, évêque d'Utrecht, charge l'abbé Adam de St-Martin de Cologne et le prieur de Windesheim de la visite et réforme des monastères bénédictins de son diocèse.

Ms. de Melk, 227-228.

**1470.** — Chapitre à St-Martin de Cologne fixé lors du chapitre précédent.

**1474, 4 mai.** — Chapitre provincial à St-Pantaléon de Cologne, sous la présidence des abbés Adam de St-Martin, Henri de Liesborn Ulric de St-Avold et Jacques d'Oostbroek.

Kessel, *Antiquit. S. Martini Majoris Colon.*, 1862, I, 403-404 ; ms. de Melk, 265 ; *CRH.*, XI, 19 ; cf. *Gesta abbat. S. Jacobi Leod.* 53-54 ; *CRH.*, X, 143-144.

**1476, 20 mars.** — Les abbés Adam de St-Martin de Cologne, Henri de Liesborn, Ulric de St-Avold et Jacques d'Oostbroek, présidents du dernier chapitre provincial tenu à St-Pantaléon, prorogent le chapitre qui devait se tenir cette année à St-Mathias de Trèves et en fixent la célébration au dimanche Jubilate de 1477.

Ms. de Melk, 262-263.

**1478, 12 avril.** — Chapitre St-Maximin de Trèves.

Ms. de Melk, 265 ; *CRH.*, XI, 20 ; cf. ib. X, 144-145. Le sermon y fut prononcé par l'abbé Melchior de Schoenau, Cod. 304 de Trèves, ff. 106-121.

**1478, 14 avril.** — Les abbés Jean de St-Mathias, Jean de N.-D. des Martyrs, Thierry de Werden et Arnold de Mettlach, présidents du chapitre provincial tenu cette année à St-Maximin de Trèves, constituent les abbés de St-Martin de Cologne, de Brauweiler, de Deutz et de Schoenau leurs procureurs pour obvier aux démembrements des

monastères et aviser avec les présidents du Chapitre provincial de Mayence sur les moyens de les empêcher.

Copie de ce document inséré dans un acte du 8 janvier 1491.

1479. — Sentence prononcée contre des abbés liégeois.

*Chronique* de Jean de Los, 78.

1480, 23 avril. — Chapitre à St-Martin de Cologne, sous la présidence des abbés Antoine de St-Maximin, Adam de Brauweiler Jean de Laach et Henri de Siloe.

Ms. de Melk, 265-266; *CRH.*, XI, 20-21. cf. Ziegelbauer, III, 209.

1481. — Négociations et concordat entre les présidents du chapitre provincial et les abbés du diocèse de Liège.

Cod. 54 de l'Université de Liège, 230-234<sup>v</sup>; *CRH.*, X, 154-159.

1482, 28 avril. — Chapitre à St-Mathias de Trèves, sous la présidence des abbés Jean de St-Mathias, Adam de St-Martin de Cologne Henri de Liesborn et Melchior de Schoenau.

Cod. 54 de Liège, 235-240; publié dans *CRH.*, X, 159-175; analyse dans Ms. de Melk, 266; *CRH.*, XI, 22-23. cf. *CRH.*, X, 146.

1482, 10 juin. — Sentence prononcée contre l'abbé de Gembloux.

Ms. de Melk, 180; Ziegelbauer, III, 210; Berlière, *Monasticon belge*, I, 161.

1483, 12 juin. — Visite canonique de l'abbaye de St-Avoid.

*Revue bénéd.*, 1898, 134-136.

1484, 5 avril. — David de Bourgogne, évêque d'Utrecht, charge les abbés Adam de St-Martin de Cologne, Thierry de Werden, visiteurs du chapitre provincial, de visiter et réformer les monastères bénédictins de son diocèse.

*Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht* 24<sup>e</sup> Deel, 305-308.

1484 9 mai. — Chapitre à St-Martin de Cologne sous la présidence des abbés Jean de Laach, Thierry de Werden, Tilman de Mettlach.

Ms. de Melk, 267-271; *CRH.*, XI, 23-30; Ziegelbauer, III, 210.

1486, 16 avril. — Chapitre à St-Maximin de Trèves, sous la présidence des abbés Otton de St-Maximin, Melchior de Schoenau, Adam de Brauweiler et Jacques de St-Paul d'Utrecht.

Copie de 1729 dans le fonds de Stavelot, R. c. k., farde 4, aux

Archives de Dusseldorf; *CRH.* X, 175-185; Ms. de Melk, 286; cf. *CRH.*, XI, 30-31.

1488. — Chapitre à St-Pantaléon de Cologne sous la présidence des abbés Jean de Laach, Antoine de Werden, Antoine de St-Mathias et Herman de Foswerd.

Ms. de Melk, 274-275; *CRH.*, XI, 31-33.

1490, 5 avril. — Lubert, abbé de Zoetendaël (dioc. Utrecht), constitue le prévôt de Zwarte Water son procureur au prochain chapitre provincial qui doit se tenir à St-Martin le dimanche Jubilate 1490.

MS. de Melk, 184.

1490, 26 avril. — Gérard de Helin, abbé de St-Jacques de Liège, constitue procureurs les abbés de S-Martin et de Brauweiler pour le prochain chapitre provincial de Trèves.

*Ib.*, 184.

1490. — Chapitre provincial à St-Maximin (1).

Mentionné dans Cod. 1626 de Trèves, 591; cf. *CRH.*, X, 147-149.

1490, 7 octobre. — Innocent VIII ordonne aux présidents du chapitre provincial de Cologne-Trèves et aux abbés de St-Pantaléon et de St-Martin de Cologne de procéder à la visite et à la réforme du monastère d'Egmond

Legipont, MS. de Melk, p. 163.

1491, 8 janvier. — Les abbés Adam de St-Martin de Cologne, Tilman de Mettlach et Jean de St-Martin, présidents du chapitre provincial tenu à St-Maximin de Trèves, d'accord avec les abbés de la province, ont traité dans le chapitre annuel de Bursfeld, tenu en août 1490 à St-Jacques de Mayence, avec les présidents de la province de Mayence des moyens d'empêcher les démembrements des monastères et d'établir un procureur en cour de Rome, conformément au désir exprimé dans les chapitres provinciaux de 1478 tenu à Trèves et de 1480 tenu à St-Martin de Cologne; ils fixent les taxes à payer par les différents monastères.

Original à l'abbaye de Laach.

1. Le MS. 304 de Trèves, ff. 122-133, contient un « Sermo habitus in capitulo provinciali in monasterio Sancti Maximini extra muros Trevirenses per venerabilem patrem dominum Johannem abbatem in Rothem », mais sans indication d'année. Lors du chapitre de 1470 ce fut l'abbé de Schoenau qui fit le sermon d'ouverture; en 1486 ce sermon fut prêché par un moine de St-Mathias (*CRH.*, X, 176). L'abbé de Rottum serait-il le prédicateur de 1490?



**1491, 27 janvier.** — Exécution de la bulle du 7 octobre 1490 par les abbés Adam de St-Martin de Cologne, Jean de St-Martin de Trèves et André de St-Pantaléon de Cologne, présidents du chapitre provincial, qui lancent l'excommunication contre deux religieux qui avaient refusé de se soumettre aux commissaires.

MS. de Melk, 180, cf. 163.

**1492, 3 février.** — Felinus Sandeus, référendaire pontifical, déclare avoir reçu une supplique présentée au pape Innocent VIII par les présidents des chapitres provinciaux de Trèves, Cologne et Mayence à l'effet d'obtenir un cardinal protecteur et de pouvoir imposer des taxes. Le procureur délégué par les présidents de Cologne-Trèves est l'abbé de Luxembourg, Guillaume Heyck.

Cod. 54 de Liège, ff. 145-147<sup>v</sup>.

**1492** — Chapitre à St-Pantaléon de Cologne.

Mentionné dans Cod. 1626 de Trèves, p. 592 ; Ziegelbauer, III, 211.

**1494.** — Chapitre, mais le lieu n'est pas désigné.

Cod. 1626 de Trèves, p. 592.

**1497.** — Chapitre à St-Maximin.

*Ib.*

**1499.** — Lieu indéterminé.

Cf. CRH, X, 149.

**1502.** — Chapitre à Trèves. — Discours par l'abbé Servais Moens de St-Jacques de Liège.

Cod. 1743 de Trèves, ff. 1<sup>v</sup>-7.

**1504.** — Chapitre à Cologne ; discours par l'abbé de Luxembourg.

MS. 87 du Séminaire du Trèves, ff. 180-189<sup>v</sup>.

**1509.** — Chapitre, mais lieu indéterminé.

Cf. CRH, X, 149.

**1517.** — Chapitre à Cologne.

Mentionné dans Cod. 1626 de Trèves, p. 600.

**1518.** — Chapitre à St-Martin du Cologne.

*Ib.*, 599.

**1519.** — Chapitre à St-Mathias de Trèves,

*Ib.*, 600.

**1520, 2 avril.** — Guillaume de Nieuwkerk, abbé de St-Paul de

Siloe, constitue l'abbé de St-Mathias de Trèves son procureur au prochain chapitre qui doit avoir lieu à St-Maximin

MS. de Melk, p. 184.

**1520, 29 avril.** — Chapitre à St-Mathias de Trèves, sous la présidence des abbés Everard de St-Mathias et François de Mettlach.

MS. de Melk, 278-280 ; *CRH*, XI, 33-36.

**1521.** — Chapitre provincial à Werden.

*Chronicon Clusinum* ab. Leibnitz, *Script. Brunsw.*, II, 361.

**1522.** — Chapitre à St-Pantaléon de Cologne.

Mentionné dans cod. 1626 de Trèves, p. 599.

**1524.** — Chapitre à Laach.

*Ib.*

**1526.** — Chapitre à St-Pantaléon de Cologne.

*Ib.*

**1533.** — Chapitre à Laach.

*Ib.*

## II. PROVINCE DE MAGDEBOURG-BRÊME.

La province de Magdeburg-Brême, à laquelle fut rattaché l'évêché de Kamin, fut organisée par Benoît XII en 1336. Avant cette époque les monastères de ces diocèses étaient réunis avec ceux de la province ecclésiastique de Mayence. On voit en effet les abbés de Saxe tenir en 1149 une réunion à propos de l'abbé de Hersfeld chassé de son monastère (1).

Au chapitre provincial d'Erfurt en 1259 figure comme président l'abbé Gerbold de Mönchennienburg (2) ; de même en 1293, à propos d'une réunion des abbés convoquée à Fulda, nous voyons l'abbé de Berge parmi les signataires d'un document (3).

Après la constitution de la province de Magdebourg-Brême en 1336, voici comment se répartissaient les monastères :

*Diocèse de Magdebourg* : Ammensleben, Berge, Mönchennienburg.

» » *Mersebourg* : Chemnitz, Saint-Pierre de Mersebourg, Pegau.

1. Wibald, Epist. ap. Jaffé, *Mon. Corb.* n° 135, 161, 162, pp. 211, 266-269 ; cf. *Revue bénéd.*, 1891, pp. 261-262.

2. *Revue bénéd.* 1897, p. 373.

3. Schannat, *Hist. Fuld.*, p. 211 ; cf. *Revue bénéd.*, 1900, p. 154, note 2.

*Diocèse de Naumbourg* : Bosau, Bürgel, Saint-Georges de Naumbourg.

» » *Brème* : Saint-Paul de Brème, Harsefeld, Norden, Rastede, Stade.

» » *Lubeck* : Cismar (1).

Les monastères qui prenaient part aux chapitres provinciaux étaient au nombre de quinze. Les actes de ces réunions ne sont connus qu'à partir du XV<sup>e</sup> siècle. Le seul recueil dont nous ayons connaissance est un manuscrit des Archives de l'État à Hanovre (III, 55) des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles de 48 ff. gr. in-8° contenant, d'après le titre, les chapitres de 1467 à 1526, mais en réalité de 1480 à 1518, car le premier est faussement daté de 1467, puisqu'il contient le protocole du chapitre de 1484, et le dernier, de 1526, n'est autre que le procès-verbal du chapitre annuel de la congrégation de Bursfeld, qui eut lieu au commencement de septembre de cette année à l'abbaye d'Abdinghof (2).

Ce fut le Concile de Bâle qui remit en vigueur à Magdebourg-Brème les chapitres provinciaux, comme il le fit pour les autres provinces. Le 27 mai 1436, les Pères de Concile ordonnèrent aux archevêques de Magdebourg, Mayence, Cologne, Trèves, Salzbourg, Brème, Riga, Upsala, Lund et Drontheim et à leurs suffragants de procéder à la réforme des monastères bénédictins (3). L'archevêque Baudouin de Brème, ancien abbé de Saint-Michel de Lünebourg, docteur en droit canon et bien au courant des observances bénédictines, fut particulièrement chargé de la réforme dans les provinces de Magdebourg et de Brème (4). Il convoqua aussitôt un chapitre provincial à Stade pour l'année 1437, et l'on peut constater qu'à partir de cette époque jusqu'à la suppression des monastères par la

1. Le diocèse de Schleswig possédait autrefois une fondation bénédictine, celle de Schleswig même, peut-être une des fondations du roi Canut, mais elle fut supprimée en 1195 à cause du mauvais état de sa discipline et ses biens furent donnés à l'abbaye cistercienne de Guldholm (*Archival. Zeitschrift*, N. F. II (1891), pp. 228-229). De même le diocèse de Kamin possédait le monastère de Stolpe, fondé en 1153, mais qui du consentement du couvent, fut transformé en 1305 en une abbaye cistercienne (*ib.*, 229-230). L'abbaye de Michelsberg à Bamberg possédait un prieuré à Stettin, mais le manque de personnel ne permit pas d'y constituer la communauté de 12 moines stipulée lors de la fondation (Lehner, *Die ehemal. Benedictiner Abtei Michelsberg zu Bamberg*. Bamberg, 1889, p. 134.) Trithème (*Annal. Hirsau.*, II, 400), compte 15 monastères dans la province de Magdebourg-Brème-Kamin.

2. Nous avons pu consulter ce manuscrit à Colmar, grâce à l'obligeance de M. le Dr Pfannen-schmidt, conseiller d'archives et conservateur des archives de la Haute-Alsace.

3. *Urkundenbuch des Klosters S-Michaelis zu Lüneburg*. Hannover, 1870, p. 652.

4. *Chronicon Rastedense*, ap. Meibom, *Rer. germ. script.* II, 113.

réforme protestante les chapitres provinciaux se tinrent régulièrement. En voici la série :

**1437, 6-8 octobre.** — L'archevêque Baudouin de Brème, assisté des abbés Jean de Harsefeld et Henri de Berge, président le chapitre provincial dans l'abbaye de N.-D. de Stade. Ils approuvent d'abord les statuts de réforme fixés pour tous les monastères, décident que le prochain chapitre aura lieu à l'abbaye de Berge le dimanche *Jubilate* de 1439, nomment les visiteurs et déterminent quelques points de l'observance.

Texte ap. Holstein, *Urkundenbuch des Klosters Berge bei Magdeburg*. Halle, 1879, pp. 210-212 ; cf. *Chronicon Rastedense* ap. Meibom, II, 103 ; Ziegelbauer, I, 79.

**1439** — Chapitre dont la tenue à Berge avait été fixée lors de l'assemblée de Stade.

**1451, 28 juin.** — Le cardinal Nicolas de Cuse, de passage à Magdebourg, nomme les abbés de Berge, d'Huysbourg et de Saint-Pierre d'Erfurt — trois monastères de la réforme de Bursfeld — visiteurs des monastères bénédictins des diocèses de Magdebourg, Meissen, Naumbourg et Mersebourg, ordonne la tenue régulière des chapitres triennaux et réclame la convocation du chapitre provincial pour l'année suivante au monastère de Berge.

Texte ap. Holstein, 233-236 ; cf. Uebinger ap. *Hist. Jahrb.*, VIII, 646.

**1452, 3 février.** — Les abbés Herman de Berge, Thierry d'Huysbourg, Chrétien d'Erfurt, présidents du chapitre provincial, convoquent les abbés de la province de Magdebourg-Brème pour le 7 mai suivant au monastère de Berge.

Orig. aux Archives de l'État à Magdebourg, Kloster-Bergische Stiftung, 161 ; Holstein, 236.

**1452, 2 mars.** — Instructions envoyées de Cologne par le cardinal-légat Nicolas de Cuse aux présidents du chapitre provincial de Magdebourg-Brème pour la visite des monastères.

Orig. aux Archives de l'État à Magdebourg, Kl. Berge, 159 ; Holstein, 236 ; Uebinger, 646-648.

---

1. On remarquera que la plupart des monastères de la province de Magdebourg-Brème ne tardèrent pas à s'affilier à la congrégation de Bursfeld et que c'est grâce à la discipline introduite par les Pères de Bursfeld que l'observance put s'y affermir et s'y développer.



**1452, 10 mai.** — Procès-verbal du chapitre tenu à Berge.

Orig. aux Archives de l'Etat à Magdebourg. Kl. Berge, 160 ;  
cité par Holstein, 236-237.

**1452, 10 mai.** — Le sermon fut prêché au chapitre provincial de Berge par le célèbre chartreux, Jacques de Cracovie.

Bibl. de Wolfenbüttel, Cod. Helmstad. 309, ff. 265-271 ; Cod. Helmst. 691, ff. 195-211 ; cf. *Handschriften von Wolfenbüttel*, I, 143, 255.

**1455, 4 mai.** — Les abbés de Berge, Erfurt et Huysbourg, présidents du chapitre provincial, convoquent les abbés de Stade, Rastede et Harsefeld au prochain chapitre qui se tiendra à l'abbaye de Berge.

Orig. aux Archives de l'Etat à Magdebourg, Kl. Berge, 162 ;  
cité par Holstein, 239.

**1457, 12 février.** — L'abbé Herman de Berge, président du chapitre provincial, déclare les abbés Jean de Harsefeld et Henri de Stade passibles d'une peine, parce que, malgré tous les avertissements qui leur ont été donnés, ils n'ont point comparu au dernier chapitre.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 163 ; analysé par Holstein, 240.

**1457, 23 mai.** — Cette sentence est affichée aux valves de la cathédrale de Brême.

Ib., Holstein, 240.

**1458, 21 janvier.** — Appel des abbés de Berge, Erfurt et Huysbourg, présidents du chapitre provincial, contre l'abbé Gaspar de Chemnitz, qui a refusé de comparaître au chapitre provincial et d'en reconnaître l'autorité.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 164 ; analysé par Holstein, 240-241.

**1458, 23 janvier.** — Le clergé de Magdebourg donne son consentement à cet appel.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 164 a ; analysé par Holstein, 241.

**1458, 12 février.** — Maître Balthazar Carith remet par devant notaire et témoins au prévôt de Saint-Thomas de Leipzig l'appel interjeté au nom du chapitre provincial contre l'abbé de Chemnitz.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 164 (revers) ; analysé par Holstein, 241-242.

**1459, 10 février.** — Les abbés Herman de Berge, Jean de Mersebourg et Gérard de Cismar convoquent les abbés de Stade, Harsefeld et Rastede au chapitre qui doit se tenir à Berge.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 165 ; analysé par Holstein, 242.

**1459, 16 avril.** — Les abbés Herman de Berge et Jean de Mersebourg, citent, sous menace des censures ecclésiastiques, les abbés de Stade, Harsefeld et Rastede, à se présenter dans les trois mois devant l'abbé de Berge, pour répondre de leur absence du chapitre provincial.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 166 ; analysé par Holstein, 245-246.

**1461, 4 mars.** — Hugues Foerster, prévôt de la cathédrale de Naumbourg, commissaire apostolique et juge dans le différend survenu entre les présidents du chapitre provincial et l'abbé de Chemnitz, qui prétend en être exempt, cite les parties à comparaître devant lui.

Orig. à Magdebourg ; analysé par Holstein, 251.

**1461, 28 avril.** — Procès-verbal du chapitre provincial tenu à Berge, sous la présidence des abbés Herman de Berge, Jean de Mersebourg et Thierry de Cismar ; la prochaine réunion est fixée au dimanche *Cantate* de 1464 à Berge.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 168 ; analysé par Holstein, 251.

**1466, 15 janvier.** — André Becker, doyen de Saint-Sébastien à Magdebourg, commissaire délégué, cite les abbés de Stade et de Harsefeld à comparaître devant lui, pour répondre de la plainte de désobéissance formulée contre eux par le président du chapitre provincial et prouver leur exemption de cette autorité.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 169 ; analysé par Holstein, 257.

**1466, 25 février.** — Les abbés Herman de Berge, Dithmar de Münchennienbourg, présidents du chapitre provincial, convoquent les abbés de Pegau, Bürgel, Bosau et Saint-Georges de Naumbourg au chapitre qui doit se tenir le 26 juin de cette année à München-Nienbourg.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 170 ; analysé par Holstein, 258.

**1467, 30 novembre.** — Sentence pontificale prononcée contre l'abbé Caspar de Chemnitz.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 180 ; analysé par Holstein, p. 260.

**1468, 3 mars.** — André Becker, doyen de St-Sébastien à Magdebourg, sous-exécuteur délégué, cite les abbés Henri de Stade et Mathias de Harsefeld à comparaître devant lui, pour reconnaître leur sujétion à l'autorité du chapitre provincial et les oblige à payer les frais du procès.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 172; analysé par Holstein, p. 260.

**1468, 13 avril.** — Le notaire Kilien Johannis donne acte de l'insinuation faite au doyen de St-Sébastien de Magdebourg, comme commissaire délégué, de l'appellation de l'abbé Caspar de Chemnitz contre les présidents du chapitre provincial au sujet de l'exemption de juridiction qu'il revendique.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 173; analysé par Holstein, 261.

**1468, 11 mai.** — Le doyen de S. Sébastien à Magdebourg publie comme sous-exécuteur délégué une sentence d'excommunication lancée contre le clerc Félix de Berge par l'abbé Herman de Berge et les présidents du chapitre provincial.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 5; analysé par Holstein, 261.

**1468, 27 mai.** — Procès-verbal du chapitre provincial tenu le 15 mai à l'abbaye de Berge, sous la présidence des abbés Herman de Berge, Herbord de St-Paul de Brème et Gunther de Naumbourg.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 174; analysé par Holstein, 262; cf. *Chronicon Berg.*, ap. Meibom, *Script.* III, 311; Pistorius, III, 1254.

**1468, 11 juillet.** — André Becker publie la sentence d'excommunication lancée par le juge pontifical délégué contre Félix de Berge, lequel a pris part aux menées de l'abbé Caspar de Chemnitz contre les présidents du chapitre provincial.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 175; analysé par Holstein, 262.

**1469, 13 janvier.** — Le doyen de St-Sébastien à Magdebourg, juge et sous-exécuteur délégué, cite à comparaître devant lui les prévôts de Buxtehude et de St-Georges près de Brème et le curé de St-Willehad à Stade chargés de publier l'excommunication contre les abbés Mathias de Harsefeld et Burchard de Stade et qui ont négligé de remplir ce devoir.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 176; analysé par Holstein, 263.

**1471, 15 février.** — Jean, archevêque de Magdebourg, ratifie un accord intervenu entre l'abbé Herman de Berge et son couvent d'une part et le couvent d'Ammensleben de l'autre. Ce dernier

monastère avait été réformé par l'abbé de Berge, qui y avait envoyé quelques-uns de ses moines et avait engagé diverses sommes d'argent pour relever les édifices et restaurer le temporel. Lui et son couvent s'engagent à ne rien réclamer, tant que le monastère d'Ammensleben restera soumis au chapitre annuel de Bursfeld et que la discipline régulière y sera observée.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 95 ; texte ap. Holstein, 264-267

**1471, 29 avril.** — Antoine de Grassis, archiprêtre de Bologne, auditeur pontifical, prononce une sentence contre l'abbé Caspar de Chemnitz, dont les prétentions à l'exemption vis-à-vis du chapitre provincial sont rejetées.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 177, 178 ; analysé par Holstein, 267.

**1471, 26 août.** — Publication de cette sentence par le doyen de St-Sébastien à Magdebourg.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 179 ; analysé par Holstein, 268.

**1471, 9 oct.-16 novembre.** — L'évêque Thierry de Meissen en appelle à l'Électeur de Saxe et au pape contre les abbés Herman de Berge et Henri de Naumbourg, présidents du chapitre provincial, qui veulent exercer le droit de visite à Chemnitz. Les princes Ernest et Albert s'adressent au pape.

Cod. dipl. S. R. II, VI, p. 369, 371, 373, 374 ; Machatschek, *Gesch. der Bischöfe des Hochstiftes Meissen*, Dresde, 1884, p. 489 ; Hasse, *Gesch. der Sächsischen Klöster in der Mark Meissen und Oberlausitz*, Gotha, 1888, p. 41.

**1471, 7 décembre.** — L'abbesse Berthe et le couvent de St-Laurent à Neustadt-Magdebourg attestent que l'abbé Herman de Berge a réformé leur monastère et leur a fait certaines avances en argent et en nature, en présence des visiteurs, les abbés Dithmar de Nienbourg et Henri de Mersebourg, et qu'il leur en a fait remise pour tout le temps qu'elles vivraient selon leur Règle.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 97 ; texte ap. Holstein, 268-269.

**1471, 9 décembre.** — Le doyen de St-Sébastien à Magdebourg publie la sentence d'excommunication contre l'abbé Caspar de Chemnitz, qui refuse de reconnaître la juridiction du chapitre provincial.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 181 ; analysé par Holstein 269-270.

**1471.** — Chapitre provincial cité dans l'acte suivant.



**1472, 8 janvier.** — L'abbé Gunther et le couvent de St-Georges de Naumbourg font savoir que l'abbé de Berge et son couvent ont exposé d'assez fortes sommes, selon le compte qui a été rendu lors du dernier chapitre provincial célébré le dimanche *Misericordias Domini* pour empêcher que l'abbaye de Chemnitz ne se soustraie à la juridiction du chapitre provincial, et s'engagent à les indemniser d'après la taxe qui sera fixée par le président du chapitre.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 182 ; texte par Holstein, 270,

**1472, 10 janvier.** — L'abbé Herman et le couvent de Berge s'engagent à ne rien réclamer de l'abbaye de St-Laurent à Neustadt-Magdebourg de ce qui leur a été donné tant qu'on y suivra les règles de la réforme.

Holstein, 270-271.

**1472, 7 février.** — Le doyen de St-Sébastien à Magdebourg publie l'interdit lancé contre l'abbé de Chemnitz à cause de son refus persistant de se soumettre à la juridiction du chapitre provincial.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 183 ; analysé par Holstein 271-272.

**1474, 22 avril.** — L'abbé Mathias d'Harsefeld nomme comme son procureur au prochain chapitre provincial son prieur, Jean de Monnickhusen.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 185 ; analysé par Holstein, 275.

**1474, 10 mai.** — Procès-verbal du chapitre provincial tenu à Berge le 8 mai, sous la présidence des abbés Herman de Berge, Herbord de St-Paul de Brème et Thomas de Bosau.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 186 ; analysé par Holstein, 276.  
cf. Pistorius, III, 1253.

**1477, 23 avril.** — L'abbé Gérard de Bürgel nomme son prieur Caspar comme procureur au chapitre provincial qui doit se tenir à Berge.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 189 ; analysé par Holstein, 280.

**1477, 24 avril.** — L'abbé Étienne de Pegau délègue comme procureur au chapitre provincial un de ses moines, Mathias.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 190 ; analysé par Holstein, 280.

**1477, 27-28 avril.** — Procès-verbal du chapitre provincial tenu à Berge sous la présidence des abbés Herman de Berge, Dithmar de Münchennienbourg et Herbord de St-Paul de Brème.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 191 ; analysé par Holstein, 281.

1480, 24 avril. — L'abbé Caspar de Chemnitz délègue comme procureur au prochain chapitre provincial qui doit se tenir à Berge le 30 avril Caspar Kirmssler, curé de Chemnitz, et le charge de défendre les intérêts du monastère, notamment dans l'affaire de compétence encore suspendue en appel.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 192 ; analysé par Holstein, 313

1480, 27 avril. — L'abbé Georges de Pegau s'excuse de ne pouvoir assister au chapitre provincial, parce qu'il attend l'évêque de Mersebourg qui doit venir le confirmer et installer, et nomme comme procureur un de ses moines, Jean.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 193 ; analysé par Holstein, 313.

1480, s. d. — L'abbé Gernhard de Bürgel s'excuse pour cause de santé de ne pouvoir assister au chapitre et y délègue comme procureur Martin, un de ses moines.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 197 ; analysé par Holstein, 320.

1480, 30 avril. — Procès-verbal du chapitre tenu à Berge.

Le sermon fut prêché par l'abbé Henri de Cismar. Étaient présents les abbés André de Berge, président principal, Thomas de Bosau, Gunther de Naumbourg, co-présidents, Dythmar de Nienbourg, Tilman d'Ammensleven, Henri de Cismar, André de Rastede et Jean de Stade.

Après avoir récité les noms des défunts (entre autres les abbés Herman de Berge et Étienne de Pegau) on vérifia les procurations. L'abbé Herbord de Brême était représenté par l'abbé de Berge, celui de Bürgel par son prieur et celui de Pegau par le fr. Jean Müller. L'abbé de Chemnitz avait envoyé une procuration insuffisante ; ceux de Mersebourg et de Norden furent déclarés contumaces, parce qu'ils n'avaient pas envoyé de procureurs. Quant à l'abbé de Rastede, il fut absous de la contumace encourue par son absence du précédent chapitre.

Après les nominations de visiteurs, on fixa le chapitre suivant au dimanche *Cantate* 1482.

Cod Hannov. ff. 5-6.

1482, 5 mai. — Chapitre provincial à Berge.

Le sermon y fut prêché par l'abbé Thomas de Bosau. Étaient présents personnellement les abbés Thomas de Berge, président principal, Tilman d'Ammensleven et Gernhard de Bürgel, co-pré-

sidents, Dithmar de Nienbourg, Gunther de Naumbourg, Thomas de Bosau, et Georges de Pegau. Les abbés André de Rastede, Herbord de Brême et celui de Cismar étaient représentés par procureurs. Celui de Mersebourg fut excusé; quant à Caspar de Chemnitz, il fut considéré comme rebelle au chapitre et frappé de peine. On protesta contre la frivole et inique appellation des abbés de Stade et de Harsefeld, qui voulaient se séparer du chapitre provincial malgré les lettres du pape, et l'on décida d'en écrire à l'évêque de Verden.

Cod. Hannov. ff. 7-8<sup>v</sup>.

1484, 21 juin. — Chapitre provincial à Berge.

Le sermon y fut prêché par le moine Thierry de Berge. Étaient présents personnellement les abbés André de Berge, président principal, Thomas de Pegau, Étienne de Norden, au lieu de celui de Cismar, co-présidents, Dithmar de Mänchennienbourg, Günther de Naumbourg, Tilman d'Ammensleven, et Thomas de Mersebourg. L'abbé George de Pegau était mort. Étaient représentés par procureurs ceux de Brême, Cismar, Rastede, Bürgel; celui de Chemnitz avait envoyé une procuration insuffisante; ceux de Stade et de Harsefeld furent déclarés rebelles. On fixa le prochain chapitre au dimanche *Cantate* à l'abbaye de St-Paul de Brême; il serait présidé par les abbés de Brême, Berge et Naumbourg.

Cod. Hannov. ff. 3-4, 9-9<sup>v</sup>.

1484. — Ernest, administrateur de l'archevêché de Magdebourg, confie à l'abbé André de Berge la surveillance et le soin des moniales de St-Laurent de Neustadt-Magdebourg, St-Georges d'Hecklingen, S. M. de Münzenberg près de Quedlimbourg, de l'ordre de S. Benoît, de Mariasthul près d'Egeln et de N.-D. de Meyendorf, de l'ordre de Cîteaux.

Holstein, 329-330.

1485, 31 mai. — Le prieur et le couvent de Pegau chargent l'abbé Thomas de Mersebourg de les représenter au chapitre provincial et de défendre les intérêts de leur monastère.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 188; analysé par Holstein, 332.

1485, 1<sup>er</sup> juin. — Le prieur et le couvent de l'abbaye de Chemnitz excusent l'abbé de ne pouvoir se rendre au chapitre provincial, parce qu'il suit actuellement les cours d'une université d'Italie et délèguent comme procureur leur official Erhard Püchner, qui leur

exposera les motifs pour lesquels ils ne peuvent envoyer un moine.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 194; analysé par Holstein, 333.

1487, 7 mai. — L'abbé Henri de Chemnitz nomme son religieux Félix de Berge comme procureur au chapitre qui doit se tenir à Berge.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 195; analysé par Holstein, 341.

1487, 6 mai. — Chapitre à Berge.

Le sermon fut prêché par l'abbé Thomas de Mersebourg. Étaient présents personnellement : les abbés André de Berge, président principal, Herbord de Brème et Gunther de Naumbourg, co-présidents, Thomas de Pegau, Henri de Cismar, Thomas de Mersebourg, Jean de Nienbourg, Grégoire d'Ammensleven, Pierre de Bosau.

L'abbé Tilman d'Ammensleven était décédé. S'étaient fait représenter par procureur l'abbé Étienne de Norden, ceux de Rastede, Bürgel, Cismar et Chemnitz. L'affaire de ceux de Harsefeld et de Stade fut confiée aux présidents. On décida que le prochain chapitre se tiendrait à l'abbaye de Berge le dimanche *Cantate* et serait présidé par les abbés de Berge, Cismar et Mersebourg; l'abbé de Nienbourg était chargé de prononcer le sermon.

Cod. Hannov. ff. 13-13<sup>v</sup>.

1493, 21 avril ou 1494, 20 avril. — Chapitre provincial à Berge.

Le sermon fut prêché par l'abbé Grégoire d'Ammensleven. Étaient présents personnellement les abbés André de Berge, président principal, Thomas de Pegau et Bernard de Bürgel, co-présidents, Thomas de Mersebourg, Jean de Nienbourg, Grégoire d'Ammensleven, Pierre de Bosau, Burchard de Naumbourg, et représentés par procureurs celui de Chemnitz, Henri de Cismar, Simon d'Harsefeld, Jean de Stade, Herbord de Brème; Gerwin de Rastede et Étienne de Norden n'avaient point comparu. On y décida que le chapitre suivant aurait lieu à Berge le dimanche *Misericordias domini* 1496 sous la présidence des abbés de Berge, Nienbourg et Rastede.

Le procès-verbal de ce chapitre ne porte point de date; nous croyons pouvoir le fixer à 1493 ou 1494. D'abord le chapitre suivant est fixé à l'an 1496, ce qui nous permet de reporter celui-ci à un triennat en arrière. Ensuite l'abbé Thomas de Pegau, qui y figure, mourut le 6 fer. post Brictii 1494 (mention de son décès dans le Recessus du chapitre annuel de Bursfeld du 31 août 1495, Cod. 8 de l'abbaye de Beuron, p. 73); l'abbé Henri de Cismar mourut le



4 juillet 1494. Les abbés Burchard de St-Georges de Naumbourg et Gerwin (al. Hartwin) de Rastede, prêtèrent leur serment d'obédience à la congrégation de Bursfeld dans le chapitre du 23 août 1489 (*Ib.* p. 57). On pourrait donc hésiter entre 1490, 1493 ou 1494, mais l'indiction du chapitre pour 1496 permet de se prononcer pour 1493 ou 1494.

Cod. Hannov. ff. 12-12<sup>v</sup>.

**1496, 17 avril. — Chapitre à Berge.**

Le sermon fut prononcé par l'abbé de Bosau. Étaient présents personnellement les abbés Mathias de Berge, président principal, Jean de Nienbourg et Thomas de Mersebourg, co-présidents, Grégoire d'Ammensleven, Pierre de Bosau, Burchard de Naumbourg, Georges de Pegau. On annonça le décès des abbés André de Berge et Thomas de Pegau. Avaient envoyé des procureurs Bernard de Bürgel, Herbord de Brème, Étienne de Norden ; ceux de Chemnitz, Rastede, Harsefeld et Stade furent déclarés en faute. Le chapitre suivant fut fixé au dimanche *Jubilate* 1498 à Brème sous la présidence des abbés d'Ammensleven, Brème et Mersebourg.

Cod. Hannov. ff. 15-16<sup>v</sup>.

**1498, 6 mai. — Chapitre à Brème.**

Le sermon fut prononcé par l'abbé Walter de Cismar. Étaient présents personnellement les abbés Grégoire d'Ammensleven, Thomas de Mersebourg et Gérard de Brème, présidents, Jean de Nienbourg (secrétaire du chapitre), Mathias de Berge, Gérard de Norden, Walter de Cismar, Bernard de Rastede. Étaient décédés Herbord de Brème, Étienne de Norden, Gérard de Bürgel, Gerwin de Rastede. Les abbés de Stade et de Harsefeld avaient envoyé des procureurs, en déclarant se soumettre désormais à l'autorité du chapitre. Ceux de Chemnitz, Pegau, Bosau, Naumbourg, Bürgel, Rastede et Cismar étaient représentés par procureurs ; celui de Rastede fit savoir qu'il avait l'intention d'abdiquer. On fixa le prochain chapitre au dimanche *Cantate* de 1501 à l'abbaye de Berge ; il serait présidé par les abbés Thomas de Mersebourg, Mathias de Berge et Henri de Kemnitz.

Cod. Hannov. ff. 17-19.

**1501, 27 avril. — Chapitre provincial à Berge.**

Le sermon fut prêché par l'abbé Gérard de Brème. Étaient présents personnellement les abbés Thomas de Mersebourg, Mathias

de Berge, Georges de Pegau en remplacement de Henri de Chemnitz, présidents, Jean de Nienbourg, Grégoire d'Ammensleven (secrétaire), Walter de Cismar, Gérard de Norden, Gérard de Brème, Michel de Naumbourg, Jean de Stade et par procureurs ceux de Chemnitz, Bürgel, Harsefeld et Bosau; les procurations de Rastede, Bürgel et Chemnitz furent trouvées insuffisantes. Le prochain chapitre fut fixé au dimanche *Jubilate* de 1504 à Mersebourg, sous la présidence des abbés Grégoire d'Ammensleven, Pierre de Bosau et Walter de Cismar.

Cod. Hannov. ff. 21-22<sup>v</sup>.

**1504. 28 avril. — Chapitre à Mersebourg.**

Le sermon fut prêché par Gérard, abbé de Norden. Étaient présents personnellement les abbés Grégoire d'Ammensleven, Pierre de Bosau et Thomas de Berge, remplaçant Georges de Pegau, présidents, Jean de Nienbourg, Gérard de Norden, Michel de Naumbourg (secrétaire), Gérard de Mersebourg. Étaient décédés : les abbés Gérard de Brème (5 avril), Walter de Cismar, Jean de Stade (19 octobre), Ghis. de Berch d'Harsefelde (1 septembre). Étaient représentés par procureurs les abbés Georges de Pegau, Henri de Chemnitz, Georges de Bürgel, ceux de Brème, et de Rastede, Dethlenus de Harsefeld et Herman de Stade; celui de Cismar n'avait pas envoyé de procureur. On décida que le prochain chapitre aurait lieu le dimanche *Jubilate* 1507, sous la présidence des abbés de Mùchennienbourg, Berge et Rastede.

Cod. Hannov. ff. 25-27<sup>v</sup>.

**1507, 18 mars. —** Les abbés Thomas de Berge et Grégoire d'Ammensleven, présidents du chapitre provincial, font savoir à l'abbé Jean de St-Paul de Brème qu'à cause de la peste et grande mortalité qui sévit alors, le chapitre est différé et se tiendra le dimanche *Jubilate* 1508 à Berge.

Orig. à Magdebourg, Kl. Berge, 176; analysé par Holstein, 439.

**1508, 14 mai. — Chapitre à Berge.**

Le sermon fut prêché par Gérard, abbé de Mersebourg. Étaient décédés à Pegau les abbés Georges et Conrad, à Bosau, l'abbé Pierre, à Brème l'abbé André. Étaient présents personnellement l'abbé de Mùchennienbourg, président principal, Thomas de Berge et Grégoire d'Ammensleven, remplaçant celui de Rastede, co-présidents, Michel de St-Georges de Naumbourg (secrétaire du chapitre) Gérard de Mersebourg, Georges de Pegau, Benoit de Bosau

et Henri de Brème. S'étaient fait représenter par procureurs ceux de Cismar, Chemnitz, Rastede, Norden, Brème, Harsefeld et Bürgel. Le chapitre suivant fut fixé au dimanche *Jubilate* de 1511 à Berge sous la présidence des abbés de Berge, Rastede et Pegau.

Cod. Hannov. ff. 29-32<sup>v</sup>.

1509, 20 juillet. — Les abbés Thomas de Berge, Grégoire d'Ammensleven, présidents du chapitre provincial, Jean de Rastede et Henri de St-Paul de Brème, visiteurs députés autorisent la translation du monastère de N.-D. près de Stade dans l'intérieur de la ville.

Cod. Hannover. f. 34; imprimé dans *Altes und Neues aus den Herzogth. Bremen und Verden*, X, 134-136; analysé par Holstein, 439.

1511, 11 mai. — Chapitre à Berge.

La messe fut chantée par l'abbé Gérard de Mersebourg et le sermon prêché par l'abbé de Bosau. Étaient présents personnellement les abbés Tilman de Berge, Georges de Pegau et Henri de Brème présidents, Grégoire d'Ammensleven, Michel de Bürgel, Gérard de Mersebourg, Benoît de Bosau, Henri de Mönchennienbourg, Henri de Harsefeld et Thomas de Naumbourg; par procureurs ceux de Chemnitz, Norden, Rastede, Cismar et Stade.

Étaient décédés à Berge le 31 octobre l'abbé Thomas, et à Nienbourg l'abbé Jean. On communiqua l'acte de 1509, relatif à la translation du monastère de Stade. On décida que le prochain chapitre aurait lieu le dimanche *Jubilate* 1514 à Brème sous la présidence des abbés Georges de Pegau, Benoît de Bosau et Henri de Brème.

Cod. Hannov. ff. 33-35<sup>v</sup>.

1515, 29 avril. — Chapitre à Brème.

La messe fut chantée par l'abbé Henri de Harsefeld et le sermon prêché par l'abbé Gérard de Stade en remplacement de celui de Bursfeld. Étaient présents, les abbés Henri de Brème, président principal, Henri de Bursfeld *petitus* et Gérard de Stade subrogés en lieu de Georges de Pegau et Benoît de Bosau, Jean de Rastede, Henri de Harsefeld et Jean de Cismar, par procureurs Grégoire d'Ammensleven, Benoît de Bosau, Henri de Mönchennienbourg, Henri de Mersebourg, Georges de Pegau, Tilman de Berge; d'une manière insuffisante, Michel de Bürgel, Thomas de Naumbourg, Gérard de Norden; celui de Chemnitz fut frappé de censure. Jean,

prévôt des moniales d'Osterholt, prêta serment de fidélité au chapitre provincial. Le prochaine réunion fut fixée au dimanche *Jubilée* 1518 à Berge, sous la présidence des abbés Henri de Harsefeld, Henri de Nienbourg, Jean de Cismar. Le sermon devait être prêché par l'abbé Gérard de Stade.

Cod. Hannov. ff. 37-38.

**1518, 25 avril.** — Chapitre à Berge.

Étaient décédés à Berge l'abbé Tilman, à Bosau l'abbé Benoît.

Étaient présents personnellement les abbés Henri de Brème, président principal en remplacement de Henri de Harsefeld, Michel de Bürgel et Thierry de Berge, co-présidents subrogés au lieu de Henri de Nienbourg et Jean de Cismar, Grégoire d'Ammensleven, Henri de Nienbourg, Thomas de Naumbourg, Georges de Pegau, Henri de Mersebourg, Josse de Bosau; par procureurs, les abbés Henri de Chemnitz, Henri de Harsefeld, Jean de Rastede, Gérard de Stade, Gérard de Norden d'une manière insuffisante. Le prochain chapitre fut fixé au dimanche *Cantate* de 1521 à l'abbaye de Berge, sous la présidence des abbés Henri de Harsefeld, Jean de Rastede, Jean de Cismar; le sermon devait être prêché par Gérard de Norden.

Cod. Hannov. ff. 39-40<sup>r</sup>.

**1521, 28 avril.** — Chapitre indicté à Berge.

Ibid.

(*A continuer.*)

D. Ursmer BERLIÈRE.



## LA CHRONOLOGIE

### DES PREMIÈRES LISTES ÉPISCOPALES DE ROME.

LES listes épiscopales des grands sièges, données par Eusèbe dans son Histoire et dans sa Chronologie, ont été le thème de beaucoup de discussions, surtout de la part de Lightfoot et de Harnack. La question présente d'autant plus de difficultés, que la Chronique originale d'Eusèbe est perdue, et que nous n'en possédons que des traductions, celle de S. Jérôme, et une autre en arménien, avec deux épitomés syriaques, et de nombreuses citations dans les chronographes grecs du moyen âge.

Je ne m'occuperai ici que de la succession romaine primitive, pour laquelle on peut aussi utiliser le *Liber pontificalis*, le catalogue Libérien et de nombreux témoignages d'auteurs très anciens.

La discussion de ce sujet par Harnack <sup>(1)</sup> est un modèle de clarté et de méthode. Cependant il y a une foule de points où ses conclusions ne sont rien moins que certaines.

Dans l'article que je publie aujourd'hui, je compte faire la critique des sources, en insistant seulement sur les points où je crois pouvoir ajouter quelque chose à Harnack, ou devoir m'écarter de ses conclusions. Dans un autre article je devrai examiner la valeur de ces sources, et discuter l'authenticité des faits et des dates qu'elles nous fournissent.

#### I. La chronologie des empereurs d'après Eusèbe.

Les règnes des Césars constituent pour Eusèbe le cadre de l'histoire chrétienne, tant dans son Histoire ecclésiastique que dans la Chronique. Il est donc nécessaire d'examiner la chronologie des empereurs avant celle des évêques. M. C. H. Turner a le mérite d'avoir attiré l'attention sur ce point <sup>(2)</sup>. Je prends la liberté de lui emprunter son excellente table, à laquelle j'ajoute encore trois empereurs et plusieurs colonnes.

---

1. *Alt. Chr. Litt.* vol. 2, *Chronologie*.

2. *Journal of Theological studies*, Janv. 1900, pp. 181-200.

I	II		III		IV		V	VI	VII	VIII	IX	X
	Chron.	Années d'Abraham	Chron.	Année	Avènement.	MOIS						
	Armén.	Jérôme.	B. C.	ANNÉE			Première année de Sept. à Sept.	Règne	Règne d'après Eusèbe. (Chronique)	Règne d'après Eusèbe. (Hist. Eccl.)	ANNÉES d'Abraham. (Jérôme)	Différence des années. A.D. et d'Abraham. Armén.   Jérôme.
Jules César	1969	1969	(49 (44	Automne 15 Mars [22 Sept.]			49-48 45-44	c. 47.0	47.0		5	
Auguste	1974	1974	43	15 Mars			44-43	56. (6 ?)	57		56	2016
Tibère	2030	2030	14	19 Août			43-42	22.6.3	Env. 22		57	»
Caligula	2053	2053	37	16 Mars			36-37	3.10.0	moins de 4		4	»
Claude	2057	2057	41	24 Janv.			40-41	13.8.19	13.8.20		4	»
Néron	2071	2071	54	13 Oct.			54-5	13.7.27	13.7.28		14	»
3 Empereurs			68	9 Juin			67-8	1.0.22	7+3+8=16.0		14	»
Vespasien	2085	2085	69	1 juillet			68-9	9.11.22	9.11.22		10	»
Tite	2095	2095	79	23 Juin			78-9	2.2.0	2.2.0		10	»
Domitien	2097	2097	81	13 Sept			80-1	15.5.0	15		16	»
Nerva	2113	2113	96	18 Sept.			96-7	1.4.7	1.4.0		1	»
Trajan	2114	2114	98	25 Janv.			97-8	19.6.15	19.6.0		19	»
Hadrien	2133	2133	117	9 Août			116-7	20.11.1	21		21	»
Antonin	2154	2154	138	10 juillet			137-8	22.8.25	22.6		22	»
Marc Aurèle	2177	2177	161	7 Mars			160-1	19.0.10	19.1		19	»
Commode	2196	2196	180	17 Mars			179-80	12.9.15	13		13	»
Pertinax	2209	2209	193	1 Janv.			192-3	0.2.7	0.6.0		13	»
Septime Sévère	2210	2209	193	[28 Mars]			192-3	17.10.7	18		18	2016
Caracalla	2228	2227	111	4 Févr.			210-1	6.2.4	7		7	»
Macrin	2235	2234	217	8 Avril			216-7	1.0.8	1		1	2017
Elagabale	2236	2235	218	16 Avril			217-8	3.10.23	4		4	»
Alex. Sévère	2239	2239	222	11 Mars			221-2	13.0.7	13		13	»
Maximin	2253	2252	235	18 Mars			234-5	2.11.26	3	3 pas plus	3	»
Gordien	2256	2255	238	[10 Mars]			237-8	5.11.13	6		6	»
Philippe	2262	2261	244	c. 1 Mars			243-4	5.7.0	7		7	»
Dèce	2269	2268	249	c. 1 Oct.			249-50	1.9.0	1.3.0	moins de 2	1	2018
Gallus	2270	2269	251	été			250-51	1.10.0	2.4		2	»
(Vol. Val.) Gallien	2272	2271	253	Mai			252-3	14.10.0	15		15	»
Claude	2277	2276	268	Mars			267-8	2.1.0	1.9.0		2	»
Aurélien	2289	2288	270	Mai			269-70	5.4.0	5.6.0		5	»
Tacite	2294	2293	275	25 Sept.			274-5	0.7.0	0.6.0		1	»
Probe	2295	2294	276	Avril			275-6	6.4	6.4.0	6	6	»
Carus et fils	2302	2300	282	Août ?			281-2	2.1.0	20	moins de 3	2	»
Dioclétien	2304	2302	284	17 Sept.			283-4	20.6.0	20		20	2020
Galère, seul	2322	2322	305	Mars			304-5	1.4.0	2 ?		1	»
Constantin	»	2323	306	25 juillet			305-6				1	2017

A. Les colonnes II et III donnent les années d'Abraham d'après la chronique d'Eusèbe, les versions arméniennes et latines. On verra que la version arménienne n'a pas compris que l'année unique de Pertinax était la même que la première année de Sévère. Elle diffère par conséquent de la version de S. Jérôme d'une année dans toutes les dates jusqu'à Dioclétien, où elle ajoute encore une année de trop. Lipsius avait constamment donné la préférence aux variantes arméniennes ; Lightfoot a constaté qu'au contraire cette version se trompe presque toujours lorsqu'elle diffère de S. Jérôme ; Harnack et Turner ont encore renforcé cette thèse. Dans le cas présent nous pouvons facilement écarter le témoignage de la version arménienne, car Eusèbe lui-même nous dit (*Hist. Eccl.*, VII, fin) que depuis la naissance de Notre Seigneur jusqu'à la persécution de Dioclétien, c'est-à-dire d'Auguste 42 à Dioclétien 19, il comptait 305 années. Selon S. Jérôme, en effet, de 2015 à 2320, il y a 305 années. Selon le traducteur arménien il y en aurait 307 (2015-2322) (1).

B. M. Turner a montré qu'Eusèbe compte les années de septembre à septembre. Il a fait remarquer que Tite avec 2 ans 2 mois de règne, Domitien avec 15 ans 5 jours (il faut évidemment corriger les 15 ans 5 mois de S. Jérôme), et Nerva avec un an et 4 mois, reçoivent respectivement 2, 16 et 1 année d'Abraham. Domitien régna depuis le 13 septembre 81 jusqu'au 18 septembre 81. Il s'ensuit que l'année Eusébiennne doit commencer entre le 13 et le 18 septembre.

J'ajoute ici d'autres indications à l'appui de la vérité de la thèse de M. Turner.

---

x. Il y a toute apparence que la Version arménienne est une copie très corrompue d'une traduction incomplète et mauvaise de cette édition de la Chronique d'Eusèbe que S. Jérôme a traduite. Cependant M. Alfred Schoene vient d'assurer que l'Arménien représente la première édition d'Eusèbe, publiée, comme on sait, avant l'Histoire ecclésiastique, tandis que le Latin nous donne une rédaction postérieure, dans laquelle Eusèbe a voulu mettre la Chronique d'accord avec les dates corrigées qu'il avait insérées dans son Histoire (Schoene, *Die Weltchronik des Eusebius*, Berlin, 1900, p. 271.)

L'autorité de M. Schoene, dont l'édition de la Chronique fut publiée dès 1866, est très grande. Cependant il ne donne pas de preuve de son assertion. Il a bien vu que la Chronique de S. Jérôme représente en substance l'original d'Eusèbe, qu'elle est d'une valeur beaucoup plus grande que la version arménienne, et qu'elle est en meilleur accord avec l'Histoire Ecclésiastique. Mais il croit que jusqu'ici tout le monde préfère encore la forme arménienne. Il cite deux fois Wachsmuth à cet effet (pp. 81 et 258), et il se donne beaucoup de peine pour réfuter von Gutschmid, qui soutenait la supériorité de cette version. Il ne connaît pas les arguments de Lightfoot, et il ignore que Harnack et Turner avaient déjà traité les remarques de von Gutschmid comme surannées depuis l'essai de Lightfoot sur la succession romaine. Je pense donc que cette hypothèse de deux rédactions est simplement due à un certain respect pour la version arménienne dont il n'a pu encore se défaire. C'est pourquoi je ne m'en occuperai pas, d'autant plus que (comme je l'ai déjà fait remarquer), il ne donne aucun argument nouveau.

Sur Pertinax, voir aussi Schoene, p. 84-5.

1. A Jules César, mort le 15 mars 44, Eusèbe donne 4 ans 7 mois. Donc il compte son règne depuis la première réception de la dictature après son retour d'Espagne dans l'automne de l'an 49. Ce serait au mois d'octobre. Depuis octobre 49 jusqu'à la mort d'Auguste, le 19 août 14, il y a évidemment près de 62 années. Eusèbe ne compte que 61 années d'Abraham (1969-2030); donc le premier jour de l'an tombe entre le 19 août et octobre (1).

2. Néron, Galba, Othon et Vitellius ont ensemble régné au delà de 14 ans 8 mois. (13 oct. 54 — 1 juill. 69); Eusèbe ne compte que 14 ans d'Abraham. Donc il commençait l'année entre juillet et octobre. On remarquera aussi que pour le règne de Claude la nouvelle année doit commencer avant le 13 octobre, et pour les règnes de Trajan et d'Hadrien après le 9 août.

3. A Dèce (oct. 249 - été 251) Eusèbe ne donne qu'une année d'Abraham. Mais pour ces dates Eusèbe est si inexact, que la déduction d'un premier de l'an avant octobre 1 est peu certaine.

4. A Aurélien Eusèbe donne 5 années 6 mois dans la Chronique, et 5 dans l'Histoire. Ici encore il manquait probablement de renseignements précis, puisqu'Aurélien devrait avoir 6 ans, si le 25 sept. tombait dans une nouvelle année. Comme Tacite reçoit un an, il faut croire que Eusèbe plaçait son avènement au moins quelques jours trop tôt.

5. M. Turner met la mort de Probe en octobre. Les 6 ans 4 mois de la Chronique font penser que la source d'Eusèbe la plaçait (avec Gibbon et Tillemont) au mois d'août. Dans ce cas la Chronique ne se trompe pas (comme le pense M. Turner) en donnant à Probe 6 ans seulement. Carus aura deux ans, si nous datons l'avènement de Dioclétien du commencement du mois de septembre. Il est certain que le Chroniqueur ne s'est pas donné la peine de découvrir le jour précis, puisque pour ce règne de 20 ans 6 mois il ne donne que vingt ans. On pourrait objecter qu'il est plus naturel de reporter l'erreur d'Eusèbe dans le règne de Probe, dans son enfance, plutôt que dans celui de Dioclétien, quand il était déjà adolescent (il est né vers 265). A cela je répondrai qu'Eusèbe donne la durée des règnes de Probe et de Carus avec précision, et celle du règne de Dioclétien d'une manière vague. Il omet entièrement dans son Histoire les années de règne de Dioclétien et de Galère seul. A mon avis

1. Quant au règne d'Auguste, dans l'Hist. Eccl., Eusèbe lui donne 57 ans, en comptant évidemment depuis la mort de César. Dans la chronique il donne 56, ou 56. 6. La date que j'ai donnée dans la table, 22 sept., est celle de son arrivée à Rome et de son élection au consulat. Mais cela n'a pas d'importance pour les années d'Abraham, où l'on ne tient aucun compte de l'interrègne, et la première année d'Auguste suit immédiatement la cinquième année de César.



il comptait sur sa mémoire. Je suppose donc que c'est en arrivant à l'an 284, et non pas à l'an 282 qu'il a laissé tomber une année. Il a pensé à la mort de Numérien (quelques jours plus tôt, et par conséquent à la fin de l'année), quand il lui donnait seulement 2 ans ainsi qu'à son père Carus. Mais il pensait plutôt à l'élection de Dioclétien (quelques jours après le commencement de l'année, sans doute), quand il donnait seulement 20 ans à cet empereur.

C. M. Turner soutient que ces années d'Abraham étaient comptées pour chaque règne depuis le mois de septembre de l'année qui suit l'avènement de l'empereur. Il montre que dans ce cas les Olympiades (que j'ai omises dans la table) seraient correctes jusqu'à Sévère: soit, mais à partir de là jusqu'à Dèce, elles avancent encore d'un an, et après Dèce elles avanceraient de deux ans. Elles donnent à l'avènement de Constantin un an de trop, puisque Jérôme a 2323 = Ol. 271. 3.

Il est vrai qu'à la rigueur on pourrait justifier ce dernier chiffre. Comme on sait que les Olympiades se comptent à partir du 1<sup>er</sup> juillet, le 25 juillet 306 où Constance mourut à York est le 25<sup>me</sup> jour d'une nouvelle année Olympique 271.2. Mais si, comme le veut M. Turner, la première année de Constantin (2323 d'Abraham) = sept. 306 à sept. 307, les derniers trois mois de cette année appartiendraient à l'Olympiade 271.3. Cependant il serait à coup sûr par trop violent de supposer qu'Eusèbe ferait toujours concorder l'année d'Abraham avec l'année Olympique qui lui correspond pour trois mois, au lieu de celle qui lui correspond pour neuf. Or, l'Olympiade qui correspond pour neuf mois à l'année sept-306—sept-307 est l'an 271.2. Donc Eusèbe se tromperait d'un an dans le règne même de Constantin.

Je vais démontrer qu'il comptait la première année des règnes à partir du mois de septembre précédent. Pour Constantin la première année serait sept. 305—sept-306, = pour neuf mois 271.1 (juillet 305—juillet 306); Eusèbe se tromperait de deux ans. Il se trompe d'un an pour les empereurs jusqu'à Sévère, ensuite de deux ans jusqu'à Dèce, enfin de trois ans jusqu'à Dioclétien.

Voici la preuve. Après Jules César et après Néron il y a un interrègne. A César il compte 5 années d'Abraham de règne pour quatre années et sept mois, oct. 49-15 mars 44. Si les cinq années sont comptées depuis le premier septembre du règne, c'est-à-dire, septembre 48 (comme le veut M. Turner), la cinquième année commencerait en septembre 44, six mois après le meurtre des Ides de mars! Non seulement les 4 années 7 mois, mais aussi les années

d'Abraham nous empêchent de mettre l'avènement de César avant septembre.

Pour Néron on compte quatorze années de règne. C'est dans la quatorzième année qu'Eusèbe a mis la persécution Néronienne et la mort de S. Pierre et de S. Paul (1). Néron devint empereur le 13 octobre 54. Si l'on veut absolument compter sa première année depuis septembre 55, la quatorzième année devra commencer en septembre 68, au troisième mois du règne de Galba ! On ne saurait mettre une telle inconséquence sur le compte du diligent évêque de Césarée.

C'est pourquoi dans la 5<sup>me</sup> colonne de la table des empereurs j'ai donné la première année depuis le mois de septembre qui précède l'avènement au trône, et je compterai de même sans hésiter dans le reste de cet article.

D. Si le lecteur veut bien comparer la 6<sup>me</sup> colonne avec la 7<sup>me</sup>, il verra qu'Eusèbe a suivi une source qui donnait la durée des règnes avec une exactitude remarquable, jusqu'à la mort de Marc-Aurèle. Si l'on corrige Domitien (5 mois pour cinq jours), et Vitellius (8 mois pour 3), il n'y a jamais plus de quelques jours de différence entre les deux listes. Auguste et Tibère, au contraire, lui étaient moins connus. Les 56 et 23 de la chronique deviennent 57 et « environ 22 » dans l'Histoire ecclésiastique, qu'il publia immédiatement après. Ordinairement dans l'Histoire nous trouvons le même chiffre, mais plus rondement. Il n'y a pas lieu de douter qu'Eusèbe ait considéré les deux ouvrages comme étroitement unis, et comme devant se compléter l'un par l'autre.

Depuis Commode jusqu'à Philippe inclusivement Eusèbe ne connaissait que les années de règne, et non pas les mois et les jours. Pour Pertinax qui régna moins d'un an, il donne une demi-année. L'Histoire ecclésiastique montre que l'auteur avait reconnu que c'était déjà trop. A partir de Dèce les mois reparaissent. A ce moment la chronique se trompe d'un an d'Abraham, comme on l'a vu plus haut. Pour ces derniers empereurs, Eusèbe, probablement, n'a pas dû suivre un historien quelconque ; il avait toute facilité de trouver lui-même les dates. Il paraît qu'il ne se trompe guère, mais nous ne pouvons contrôler ses données avec exactitude.

Il faut cependant admettre que le chroniqueur avait à sa dispo-

1. La chronique de Jérôme donne « 2084, Néron 14 », ce qui est contrôlé par Jérôme de *viris illustr.* « Néron 14 ». L'Arménien donne 2083, Néron 13, mais il se trompe toujours. L'építome Syriacque a 2084, le Syriacque de Denys Telmahar donne le martyre des apôtres deux fois, sous 2083 et 2084.

sition deux listes d'empereurs ; la première aurait été écrite sous Commode, la seconde sous Dèce.

1. La première source, qui ne va que jusqu'à la mort de Marc Aurèle, ne peut par conséquent être l'œuvre de Jules l'Africain, dont la chronique s'étendait jusqu'à la troisième année d'Élagabale. Il y a toute apparence que les années rondement calculées de Commode à Philippe proviennent d'une seule source. D'ailleurs comment attribuer à un contemporain, comme l'était Jules l'Africain, une aussi grosse méprise que les sept ans six mois donnés à Caracalla au lieu de 6 ans 2 mois <sup>(1)</sup> ? Il est vrai que j'ai supposé plus haut qu'Eusèbe lui-même s'est trompé dans une date contemporaine ; mais ici l'erreur est trop grande et trop récente pour l'attribuer à un chronographe qui s'était servi jusqu'à Commode d'une source si exacte. Il est évident que celui qui a élaboré la forme chronographique est le même qui a calculé la durée des règnes avec une grande exactitude. Il aura trouvé les jours d'avènement, et les aura traduits en années commençant en septembre. Ce travail a dû être fait par Eusèbe lui-même, puisque plus loin il paraît encore se servir d'années qui commencent au mois de septembre. Il a dû posséder une liste d'empereurs de Tibère à Commode, donnant le jour de leur inauguration, non pas assurément par années d'Abraham, encore moins par Olympiades, donc (selon toute probabilité) par années de Rome.

Ce chronographe était-il chrétien ? On pourrait le supposer, pour la raison qu'il ne donnait pas l'avènement de Tibère ; peut-être commençait-il à la Passion de notre Seigneur. Si le chronographe Bruttius était chrétien, comme l'a pensé Lightfoot, il se peut bien qu'il ait vécu au temps de Commode. Toutefois même au cas où il aurait été chrétien, il y aurait lieu de croire qu'Eusèbe ne le cite pas de première main, car il semble le croire païen <sup>(2)</sup>. D'ailleurs la question a peu d'importance.

2. La seconde source, qui se trompe grossièrement sur Caracalla et Philippe, n'était certainement qu'une liste d'empereurs avec les années approximatives de leur règne. C'est à l'aide de ces chiffres qu'Eusèbe a calculé les années d'Abraham et les Olympiades. Il est important de remarquer que l'auteur de cette liste

1. Dans l'Histoire, Eusèbe donne 7-6-0. Dans la chronique il a retranché les six mois (qui devaient, je pense, provenir directement de sa source), de crainte de devoir ajouter une huitième année d'Abraham au règne.

2. HE. III, 18. Tout ce qu'on sait sur Bruttius se trouve résumé par Lightfoot, *Clement of Rome*, vol. I, pp. 46-8.

ajoute régulièrement un an entier quand l'empereur a régné quelques mois de plus qu'un nombre exact d'années. Eusèbe au contraire dans l'Histoire, quand il ne prend pas la peine de préciser donne toujours le nombre exact d'années en omettant les mois <sup>(1)</sup>.

## II. La liste papale de Jules l'Africain.

Dans sa Chronique, Eusèbe a nécessairement rattaché les évêques des grands sièges à des années précises d'empereurs, sauf pour les premiers évêques de Jérusalem, dont il avoue franchement ignorer la date. Mais Lightfoot et Harnack ont fait remarquer que dans son Histoire il donne les années des empereurs pour les évêques de Rome et d'Antioche seulement jusqu'à Calixte, = Élagabale 1. Jusqu'à la même date les évêques d'Antioche sont simplement synchronisés avec les Papes <sup>(2)</sup>. Eusèbe suivait donc une source qui donnait ces renseignements jusqu'au règne d'Élagabale seulement, c'est-à-dire la chronographie de Jules l'Africain.

Harnack <sup>(3)</sup> a bien restauré la liste de cet ancien auteur. Nous avons vu que les règnes des Césars ne proviennent pas de lui, ni par conséquent les années d'Abraham et les Olympiades. Sa chronographie était une harmonisation de l'histoire de l'Ancien Testament avec l'histoire profane. Les temps chrétiens étaient traités brièvement, comme le rapporte Photius (*Bibl.* 34), « ἐπιτροχάδην δὲ διαλαμβάνει καὶ τὰ ἀπὸ Χριστοῦ » — le καὶ semble indiquer qu'il ne s'agit que d'une sorte d'appendice. On ne s'étonnera donc pas que l'auteur n'ait plus donné, comme il a dû le faire dans la première partie de l'ouvrage, une chronologie païenne pour servir de base à ses dates chrétiennes. Les dates des empereurs étaient supposées connues ; c'était d'ailleurs la manière alors en vogue de dater, dans un temps où en tant de provinces d'un seul empire on comptait à partir d'ères si différentes les unes des autres.

Je donne la liste des Papes seulement d'après la Chronique d'Eusèbe. J'ai ajouté l'année de notre ère, comptant d'après le second chiffre de la cinquième colonne de la table des Empereurs ci-dessus, c'est-à-dire d'après l'année dans laquelle tombe le premier septembre de l'empereur. Il faut se rappeler qu'on ne sait au juste en quel mois Jules l'Africain faisait commencer l'année. Comme il

1. Il y a deux exceptions, pour Auguste (où Eusèbe n'était peut-être pas fixé sur le jour auquel Auguste devint effectivement empereur), et pour Aurélien, pour lequel il n'avait pas de renseignements précis.

2. Voir Harnack, *Chron.*, p. 121.

3. *Ibid.*, p. 124-6.



habitait, enseignait et écrivait à Nicopolis (= Emmaus), il est probable qu'il commençait, comme Eusèbe, en septembre.

La colonne qui suit renferme les années de règne que l'on peut extraire des données de Jules l'Africain. La dernière met en regard les années d'épiscopat qu'Eusèbe attribue aux Papes dans la Chronique, et qu'il répète (sauf pour S. Pierre) dans son Histoire. Pour Éleuthère il faut remarquer que la Chronique (Jer. Arm. et Denys T.) donne 15 années ; elle est suivie par les listes B, C, D, E. L'Histoire ecclésiastique et le Chronographion syntomon (= A) donnent 13. Harnack et d'autres supposent que c'est une erreur provenant de ce qu'Éleuthère est le 13<sup>me</sup> évêque. Cependant la comparaison avec Jules l'Africain m'amène à la mettre en doute (1).

Dans l'Histoire nous trouvons pour Évariste Trajan 3, et pour Calixte Élagabale 1 (2). Je pense qu'il faut s'en tenir aux données de la Chronique, Trajan 2, Élagabale 2. En publiant l'histoire un peu après la Chronique, Eusèbe aura voulu harmoniser Jules l'Africain avec les longueurs des règnes, qu'il tenait évidemment d'une autre liste. Grâce à ces changements, on aurait Clément 8, Évariste 9, ce qui concorde assez bien avec la dernière colonne, Clément 9, Évariste 8. A Zéphyrin aussi il fallait 18 années. Mais comme Eusèbe a donné une année de trop à l'empereur Caracalla, on trouve dans la Chronique 19 ans pour l'épiscopat de Zéphyrin. Dans l'Histoire il paraît avoir voulu corriger (3). Je pense donc que Harnack se trompe en préférant la date Élagabale 1.

				ANNÉES DE RÈGNE.		
				A. D.	Africanus	Eusèbe
Claude	2,	(S. Pierre va à Rome)		42	26	25
Néron	14,	Martyre de SS. P. et P.		68		
		Linus, I évêque			12	12
Tite	2,	Anencletus	II	80	12	12
Domit.	12,	Clément	III	92	7	9
Trajan	? 2,	Evariste	IV	99	10	8
»	12,	Alexandre	V	109	10	10

1. S. Jérôme met l'avènement de Victor à *Pertinax* (2209), en sorte qu'Éleuthère reçoit 16 années, et Victor n'en a que 8. D'après Harnack c'est certainement une correction du traducteur. Victor était sans doute à Commode 10, où Eusèbe le place dans son Histoire. De ce changement Schoene ne dit rien du tout dans sa longue discussion des paragraphes de S. Jérôme à propos de Victor (*Weltchronik des Eus.* pp. 181-201). C'est une nouvelle preuve que Schoene n'a pas tenu compte de la *Chronologie* de Harnack ni de l'essai de Lightfoot.

2. Lightfoot (suivi par Harnack), a nommé le Chronographion Syntomon, A ; Syncellus, B ; Nicéphore, C ; Eutychius, D ; Elie de Nisibe, E.

3. Dans la Chronique le nombre d'années n'est donné que par l'Armén., (12!). A. B. C. donnent 19, ayant sans doute calculé d'après l'intervalle. D. E. donnent 18, comme l'Hist. Eccl.

				ANNÉE DE RÈGNE.		
				A. D.	Africanus	Eusèbe
Hadrien	3,	Sixte	VI	119	9	10
»	12,	Télesphore	VII	128	10	11
Antonin	1,	Hygin	VIII	138	4	4
»	5,	Pie	IX	142	15	15
»	20,	Anicet	X	157	12	11
M. Aurèle	9,	Soter	XI	169	8	8
»	17,	Éleuthère	XII	177	12	13?
Commode	10,	Victor	XIII	189	12	10
Sévère	9,	Zéphyrin	XIV	201	18	18
Élagabale	? 2,	Calixte	XV	219		

### III. La liste d'Hippolyte.

Lipsius, Lightfoot et Harnack ont établi que le catalogue Libérien de 354 nous a transmis la liste papale d'Hippolyte. Cette liste était attachée à la Chronique du célèbre anti-pape, qui allait jusqu'à l'année 237 <sup>(1)</sup>. Le titre seulement de la liste originale nous a été conservé : *Nomina episcoporum Romae et quis quot annis prae-fuit*. Le catalogue Libérien donne aussi les mois et les jours, avec les consulats. Ces dernières dates diffèrent quelquefois des années de règne, et ne tiennent aucun compte des mois et des jours. On peut être sûr que les consulats ont été ajoutés après Hippolyte, mais ils nous ont conservé les années qui se trouvaient dans la liste au temps où ils ont été ajoutés. Quant au mois et aux jours, ils sont probablement encore plus récents que les consulats.

Celui qui a ajouté les consulats a donc eu devant lui la liste suivante :

Petrus	26 (25)	Anicetus	4
Linus	12	Pius	16 (20)
Clemens	9	Soter	9
Cletus	7 ( 6)	Éleutherus	15
Anaclitus	12	Victor	12 ( 9)
Aristus	13	Zephyrinus	20 (19)
Alexander	8	Calixtus	5
Sixtus	10	Urbanus	8
Telesphorus	11	Pontianus	5
Higinus	12		

1. Pour une discussion complète, voir Lightfoot, *Clément*, I, pp. 246-303. La liste Libérienne est donnée avec variantes par Mommsen, Lipsius, Lightfoot et Harnack (*L. c.*, p. 144-6).

Les chiffres entre parenthèses sont les années de règne, quand elles diffèrent de celles qu'on peut établir à l'aide des consulats. Les 25 ans de Pierre sont probablement une correction, les quatre autres sont de simples fautes que nous pourrions négliger. Lightfoot<sup>(1)</sup> a bien expliqué les erreurs dans l'ordre. Anicet a été omis, et remis par accident avant Pie. Clément aussi a été omis, et remis avant Cletus. Ce dernier pape était plus connu par son nom complet, Anencletus ou Anacletus. On s'est dit que cet Anaclet avait été omis, et on l'a inséré avec son chiffre connu, 12.

Quant au chiffre, Cletus VII, c'était une erreur facile pour XII, Évariste XIII pour VIII, ou II pour H, Alexandre H pour I. Il faut aussi transposer les chiffres d'Hygin et d'Anicet. Je mets la liste ainsi corrigée en regard de celles de Jules l'Africain et d'Eusèbe :

	Hippolyte	Jules l'Afric.	Eusèbe	Remarques
Pierre	26	26	25	Eusèbe seul 25
Lin	12	12	12	
Anaclet	12	12	12	
Clément	9	7	9	Afric. seul 7
Évariste	8	10	8	Afric. seul 10
Alexandre	10	10	10	
Sixte	10	9	10	Afric. seul 9
Télesphore	11	10	11	Afric. seul 10
Hygin	4	4	4	
Pie	16	15	15	Hipp. seul 16
Anicet	12	12	11	Eusèbe seul 11
Soter	9	8	8	Hipp. seul 9
Éleuthère	15	12	13 (15)	Afric. seul ? 12
Victor	12	12	10	Eusèbe seul 10
Zéphyrin	20	18	18	Hipp. seul 20
Calixte	5		5	
Urbain	8		8 (9 Jér.)	
Pontien	5		6 (5 Jér.)	

Pour les quinze pontificats jusqu'à Zéphyrin, Jules l'Africain est 4 (5 ?) fois seul contre Hippolyte et Eusèbe. Hippolyte et Eusèbe sont chacun 3 fois contre les deux autres. Les trois ne sont d'accord que quatre fois ; mais ce n'est que dans le règne d'Éleuthère

que nous trouvons (peut-être) trois chiffres différents dans les trois sources. Sont ainsi d'accord :

Hipp. et Afr : 7 fois.

Hipp. et Eus. 8 fois (9).

Afric. et Eus : 7 fois.

Quant aux trois derniers épiscopats, on ne peut pas combiner le Urbain 5 d'Eusèbe et le Pontien 5 de Jérôme, commel'a fait Harnack. Si Jérôme a corrigé ce qu'il a trouvé dans la Chronique d'Eusèbe, il faut accepter le 8, 6 de l'Histoire. Si Eusèbe a vraiment donné 9, 5 dans la Chronique, il faut penser que 8, 6 sont des corrections qu'il a faites lui-même dans l'Histoire.  $8 + 6 = 14$ , et  $9 + 5 = 14$ , mais les  $8 + 5$  d'Hippolyte font 13. Donc sur les trois pontificats, Eusèbe et Hippolyte sont seulement deux fois d'accord.

Le lecteur verra avec étonnement que Harnack appelle ces trois listes identiques, et qu'il ne se doute pas qu'elles sont trois corruptions d'un original commun, au moins jusqu'à Anicet. Il veut corriger le Pie XVI (pour XV) et l'Anicet XII (pour XI) d'Hippolyte ; on met ainsi Hippolyte et Eusèbe d'accord, sauf pour S. Pierre. Mais Jules l'Africain est plus difficile à concilier. Les dates pour Évariste s'ajusteraient en substituant Trajan 4 pour Trajan 2 ; nous avons vu que déjà Eusèbe avait corrigé, mais moins hardiment, Trajan 3. Mais pourquoi Sixte et Télesphore ont-ils une année de trop peu ? Est-ce que Jules l'Africain avait pour Anicet un terme fixe à qui l'aidait à compter, et l'amenait ainsi à retrancher deux années quelque part, afin d'arriver à un terme fixe pour Pierre ? On pourrait tout aussi bien supposer que les chiffres d'Eusèbe représentent la même longueur que ceux du Chronographe, donnant une année entière pour des mois qui auraient dû être ajoutés au chiffre moindre, p.ex. 10 pour 9 et quelques mois, et 11 pour 10 et quelques mois. Nous avons vu que les règnes des empereurs du III<sup>e</sup> siècle étaient donnés de cette façon.

Il n'est donc pas impossible que les trois listes soient identiques dans leur origine, mais ce n'est ni évident, ni même vraisemblable. Nous reviendrons sur ce sujet plus tard.

#### IV. *La liste d'Hégésippe.*

Eusèbe nous a conservé un important passage d'Hégésippe :

H. E. IV. 22 : « Et [ après l'épître de S. Clément ] l'église de Corinthe resta dans la vraie doctrine jusqu'à ce que Primus devint évêque de Corinthe. Je fis leur connaissance à l'époque où je faisais voile vers Rome,



et restai avec eux un temps considérable pendant lequel nous nous sommes rafraîchis entre nous <sup>(1)</sup> par la vraie doctrine. Et étant à Rome, je me fis une succession jusqu'à Anicet, dont le diacre était Éleuthère. Et à Anicet succéda Soter, et après lui Éleuthère. Dans chaque succession et dans chaque ville tout est d'accord avec les commandements de la loi et des Prophètes et du Seigneur. « Καὶ ἐπέμενεν ἡ ἐκκλησία ἡ Κορινθίων ἐν τῷ ὀρθῷ λόγῳ μέχρι Πρίμου ἐπισκοπεύοντος ἐν Κορίνθῳ· οἷς συνέμιξα πλέον εἰς Ῥώμην, καὶ συνδιέτριψα τοῖς Κορινθίοις ἡμέρας ἱκανάς, ἐν αἷς συνανεπάμην τῷ ὀρθῷ λόγῳ. Γινόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικητοῦ, οὗ διάκονος ἦν Ἐλευθερος· καὶ παρὰ Ἀνικητοῦ διαδέχεται Σωτήρ, μεθ' ὃν Ἐλευθερος. Ἐν ἐκástῃ δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἐκástῃ πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ Κύριος. »

On a voulu lire διατριβὴν ἐποιησάμην, au lieu de διαδοχὴν. Cependant la leçon διαδοχὴν, dit Lightfoot <sup>(2)</sup>, a seule quelque autorité, car on la trouve non seulement dans tous les MSS. grecs, mais aussi dans la version syriaque, qui est très ancienne et peut-être contemporaine. Quant à διατριβὴν, c'est une pure conjecture de Savile, fondée sur Rufin. Il ajoute que Rufin en traduisant Eusèbe ou bien se méprend sur le sens ou n'en tient pas compte, puisqu'il est manifeste qu'Eusèbe lui-même n'a pas lu διατριβὴν, car il dit ailleurs qu'Hégésippe est allé à Rome au temps d'Anicet, et qu'il y est resté jusqu'à Éleuthère (IV. 11.) Si l'on veut lire διατριβὴν, il faut admettre qu'Hégésippe serait arrivé à Rome pendant l'un des épiscopats antérieurs. Lightfoot ajoute :

« Le contexte réclame διαδοχὴν ἐποιησάμην... « Je me fis une liste des évêques. » Hégésippe dit que primitivement sa liste finissait avec l'évêque d'alors, Anicet; et conséquemment il la complète à présent par les noms des deux évêques suivants, Soter et Éleuthère, descendant ainsi jusqu'à l'époque où il écrivait ses mémoires. C'est donc avec quelque surprise que je vois Harnack adopter de confiance διατριβὴν et déclarer *ne levissima quidem dubitatio relicta est* » <sup>(3)</sup>.

Renan dit de même : « C'est à tort qu'on a substitué διατριβὴν, qui ne va pas avec μέχρις <sup>(4)</sup>. » Duchesne a aussi accepté διαδοχὴν sans hésitation <sup>(5)</sup>.

La surprise de feu l'Évêque de Durham se serait augmentée, s'il avait vu les nouveaux arguments à l'aide desquels le professeur de Berlin a dernièrement renouvelé ses attaques <sup>(6)</sup>.

1. C'est ainsi que Lightfoot explique συνανεπάμην, *Clem.* I. p. 328 : « we refreshed one another. »

2. *Clem. Rom.* II, p. 154.

3. Lightfoot renvoie à Harnack, *Clem. Rom.*, Prol. p. xxviii, Ed. 2.

4. *Origines*, VII, 72.

5. *Liber Pontif.* Introd. p. I.

6. *Chronologie*, pp. 180-6.

D'abord il déclare qu'Eusèbe, Rufin et Nicéphore sont de son côté. Je ne m'occuperai pas de Rufin et de Nicéphore, d'autant plus qu'il ne prétend pas qu'ils aient lu διατριβήν, mais simplement qu'ils n'auraient pas compris διαδοχήν. Il résulte de là que la leçon διαδοχήν serait au moins aussi ancienne que Rufin !

Quant à Eusèbe, on invoque d'abord son silence au sujet de cette liste si ancienne. On pourrait par le même argument prouver que Jules l'Africain et Hippolyte n'avaient pas composé de liste ! Eusèbe pourrait très bien s'en être servi sans la mentionner, comme il l'a fait pour Jules l'Africain. Je donnerai tout-à-l'heure des raisons pour penser qu'en réalité Eusèbe n'a pas vu la liste d'Hégésippe.

Le second argument repose sur le même passage d'Eusèbe, cité plus haut à l'effet de prouver précisément le contraire. Eusèbe raconte qu'Hégésippe dit être venu à Rome au temps d'Anicet, παραμείναι τε αὐτόθι μέχρι τῆς ἐπισκοπῆς Ἐλευθέρου. On s'étonnera d'entendre dire que les mots παραμείναι αὐτόθι représentent διατριβήν ἐποιησάμεν. C'est-à-dire, quand Eusèbe dit qu'Hégésippe est resté à Rome jusqu'à Éleuthère, cela démontre évidemment qu'il a lu dans Hégésippe qu'il est resté jusqu'à Anicet (1) ! Mais Eusèbe dit aussi qu'Hégésippe est venu sous Anicet ; donc il n'a pas lu qu'il est resté jusqu'à Anicet, il n'a pas lu διατριβήν. *Ne levissima quidem dubitatio relicta est.*

Mais d'après le Dr Harnack, on ne pourrait pas comprendre par διαδοχήν ἐποιησάμεν, « j'ai fait (une liste) de la succession (des évêques) ». Διαδοχή serait une succession, non pas une liste. Eusèbe (H. E. V. 5.) dit : Εἰρηναῖος τῶν ἐπὶ Ῥώμης τὴν διαδοχὴν ἐπισκόπων... παραθέμενος, mais Harnack n'admet pas que ce passage soit parallèle. Il dit que παραθέμενος est plus clair que ποιησάμενος, « composer » pour « faire ». Pourquoi ? Il dit ensuite qu'ἐπισκόπων a été ajouté. Mais Hégésippe aussi continue tout de suite : παρὰ Ἀνικητοῦ διαδέχεται Σωτήρ ; ce διαδέχεται précise aussitôt le sens de διαδοχή, puis il ajoute : « dans chaque διαδοχή et dans chaque ville... ». Harnack ne met pas en doute qu'il s'agit bien ici d'une διαδοχή épiscopale. D'ailleurs διαδοχή a un sens technique et spécial non seulement dans Eusèbe (2), mais déjà dans S. Irénée. Enfin on pourrait

1. Il est évident qu'Hégésippe ne dit pas ici qu'il est resté jusqu'à Éleuthère. Mais il n'est pas nécessaire de supposer qu'Eusèbe s'est trompé. Au contraire, il a très bien pu savoir que les « mémoires » furent écrits à Rome. Donc Hégésippe montrerait ici qu'il y était resté jusqu'à Éleuthère.

2. Ce qui a été noté contre Harnack par M. C. H. Turner, *Journal of Theol. Studies*, 1900, Janv. p. 197.

certainement dire en anglais « j'ai fait une succession », pour « j'ai fait une liste de la succession ». Pourquoi pas en grec ? La compétence du D<sup>r</sup> Harnack en fait de grec (que j'ai déjà eu l'occasion de critiquer dans cette Revue), n'est certes pas à comparer à celle de Lightfoot. On en jugera par le fait que Harnack ne semble pas être trop sûr si l'on ne pourrait pas retenir *διαδοχήν*, et traduire quand même « j'ai fait un séjour ».

Je prends en dernier lieu l'argument de Harnack fondé sur le sens du passage. Après la mention de son séjour à Corinthe et le témoignage rendu à l'orthodoxie de l'église de cette ville, on attend, dit Harnack, qu'Hégésippe raconte aussi la date de son arrivée à Rome, et qu'il donne la preuve de l'orthodoxie de l'Église romaine.

Au lieu de ces renseignements, voilà qu'il dit immédiatement : « Après que je suis venu à Rome, je me suis fait une liste de la succession jusqu'à Anicet, dont Éleuthère était le diacre ». Abstraction faite de la difficulté linguistique, cela est absolument intolérable. Le sens au contraire devient conséquent et tout est clair du moment qu'on lit : « Mais étant arrivé à Rome, j'y restai jusqu'à Anicet... mais dans chaque succession et dans chaque ville sont observés les commandements de la loi, des prophètes et du Seigneur. »

C'est le contraire qu'il faudrait dire, car ce changement arbitraire enlève tout sens au paragraphe. Au lieu de donner implicitement la date de l'arrivée d'Hégésippe à Rome, — je suis d'accord avec Harnack qu'on attend ce détail, — par la nouvelle qu'il a fait une succession jusqu'à Anicet dès son arrivée, la correction nous informe au contraire immédiatement de la date de son départ. Sous quel Pape est-il donc arrivé ? Il ne nous dit rien non plus de son orthodoxie. En revanche il nous assure de l'orthodoxie de la « succession », et la seule succession dont il fasse mention est celle des évêques après son départ. Comment peut-il personnellement attester leur orthodoxie par la mention de sa visite ? C'est assurément cela qui est « tout-à-fait intolérable ». Conservons-nous au contraire *διαδοχή*, les paroles d'Hégésippe ont un sens naturel : « Quand j'arrivai à Rome, je me fis une succession (montrant la tradition ininterrompue jusqu'à Pierre et Paul) jusqu'à Anicet (qui était alors évêque). Éleuthère (le Pape actuel au moment où j'écris) était alors son diacre ; il succéda à Soter, le successeur d'Anicet. Dans toute succession et dans toute cité que j'ai visitée, la vraie doctrine est conservée (1). »

1. Harnack semble croire qu'Hégésippe est allé à Rome pour voir si les Romains étaient orthodoxes. Au contraire S. Irénée écrivant aussi pendant le pontificat d'Éleuthère, déclare

On se demande comment un homme tel que Harnack a pu se contenter d'arguments si peu solides. La réponse n'est pas difficile à trouver. Il fallait à tout prix qu'Hégésippe n'ait pas composé de liste d'évêques de Rome jusqu'à Anicet, parce que, d'après Harnack, avant Anicet il n'y en avait pas. De même il ne pouvait pas nommer l'évêque sous lequel il est arrivé, pour la simple raison qu'il n'y avait pas d'évêque alors. Nous verrons plus tard d'autres absurdités qui résultent de la théorie qui fait d'Anicet le premier Pape.

#### V. Les listes de S. Épiphanes et de S. Irénée.

Harnack admet l'existence d'une liste papale, composée dans un intérêt doctrinal, qui s'étendait seulement jusqu'à Anicet, et qui fut déjà citée par S. Irénée, l'anonyme de Muratori, et Hippolyte. Son incrédulité au sujet de l'existence de la liste d'Hégésippe, qui répondrait exactement à toutes ces conditions, devient par conséquent encore moins intelligible.

C'est Lightfoot qui a montré que cette liste doit être cherchée dans un passage de S. Épiphanes :

*Épiph. : Haer. 27. 6.* « Il vint à nous dernièrement (ἦλθε μὲν εἰς ἡμᾶς ἡδη πωρ) une certaine Marcelline, qui avait été trompée par les Carpocratians, et elle ruina plusieurs au temps d'Anicet, évêque de Rome, le successeur de Pie et de ses prédécesseurs. Car à Rome il y eut d'abord Pierre et Paul, qui étaient apôtres et évêques en même temps, ensuite Linus, puis Clétus, puis Clément, contemporain de Pierre et Paul, dont Paul fait mention dans son épître aux Romains (Philippiens !) »

S. Épiphanes explique alors pourquoi ce contemporain des Apôtres ne leur succéda pas immédiatement. « Clément, dit-il, a peut-être été ordonné par S. Pierre, mais il donna sa démission, car il dit dans une de ses épîtres : je m'en vais, je me retire,... donnant cet avis à d'autres, car je trouve ceci dans certains mémoires, » ou bien il fut peut-être ordonné par Clétus. Mais peut-être aussi :

« Après la mort de Linus et de Cletus, qui avaient chacun tenu l'épiscopat pendant 12 ans après le martyre de Pierre et Paul dans la 12<sup>me</sup> année de Néron, il fut forcé d'accepter l'épiscopat. En tout cas, la succession des évêques de Rome a l'ordre suivant : Pierre et Paul, Linus et Cletus, Évariste, Alexandre, Sixte, Télesphore (Evariste), Hygin, Pie, Anicet, qui a été mentionné plus haut dans le catalogue... Au temps, comme je l'ai dit,

---

qu'en donnant la succession des évêques de Rome il « confond » tous les hérétiques, et il appelle sa liste la preuve la plus complète « *plenissima ostensio* » de l'apostolicité de l'Église catholique. Et nous allons voir qu'il ne donne rien d'autre que la liste d'Hégésippe.



d'Anicet, la susdite Marcelline étant à Rome, et vomissant l'impureté de la doctrine de Carpocrace, ruina plusieurs de ceux qui y étaient. Et cela fut l'origine de ce qu'on appelle les gnostiques. »

Nous avons ici une liste épiscopale (le catalogue), citée par S. Épiphane, qui s'étendait jusqu'à Anicet, qui fut écrite à Rome au temps ou peu après le temps de cet évêque, (" il vint à nous ") et qui donnait les années de règne des évêques (12 ans pour Linus et Cletus), et la date du martyre des Apôtres. On ne peut pas douter que ce ne soit, comme Lightfoot l'a montré, la liste même d'Hégésippe.

Mais ce n'était point un simple catalogue, on y trouve aussi des notes. Je note les particularités par des lettres :

- A. La liste commence avec Pierre et Paul.
- B. S. Clément fut contemporain des Apôtres.
- C. Celui-ci était mentionné par S. Paul.
- D. Marcelline vint à Rome sous Anicet.

Il est tout de suite clair que S. Irénée connaissait cette liste, car il cite D assez exactement, I. 25. La liste des évêques qu'il donne III. 3, est évidemment empruntée à celle d'Hégésippe, car il donne aussi A, B et C. Il ajoute :

- E. Le glorieux martyre de Télesphore.

Dans le poème *contra Marcionem* du Pseudo-Tertullien on trouve aussi une liste de papes jusqu'à Anicet seulement, avec les particularités B, E, et sans doute D aussi. Car il dit que Marcion est venu à Rome sous Anicet. De Marcion cela est certainement faux. Il me semble assez certain que dans sa copie très corrompue le Pseudo-Tertullien a lu Marcion pour Marcelline. L'auteur ajoute :

- F. Cerdon est venu à Rome sous Hygin, neuvième évêque.
- G. Hermas, l'auteur du " Pastor ", fut frère de Pie.

Harnack (p. 190) a mis en doute, sans aucune raison, que l'auteur ait employé directement la liste originale, qu'il attribue à un auteur inconnu sous Soter, au lieu d'Hégésippe. Le poète aurait fait des emprunts à Irénée et (pour G) au catalogue Libérien. Cela n'est guère possible. La liste d'Irénée va jusqu'à Éleuthère. Irénée ne dit pas que Marcion est venu sous Anicet. L'ordre de S. Irénée est l'ordre véritable : Linus, Cletus, Clemens, Evaristus ; l'ordre Libérien est Linus, Clemens, Cletus, Anacletus, Aristus. L'ordre du poème est Linus, Cletus, Anacletus, Clemens, Evaristus. Le poète

suit donc la liste d'Hégésippe, mais d'après une copie très corrompue, et indépendante du catalogue Libérien.

La remarque G, à propos de Hermas, se trouve, apparemment dans sa forme originale, dans le catalogue Libérien. C'est la seule note ajoutée dans la partie que nous avons attribuée à Hippolyte. Harnack a sans doute raison de trouver dans ce fait la preuve qu'Hippolyte a emprunté sa liste à Hégésippe. J'ajouterai une autre indication. C'est que les consulats ajoutés dans le catalogue Libérien sont calculés d'après les années d'épiscopat depuis la Passion (*duobus geminis cons.* = A. D. 29) jusqu'à la mort d'Anicet auquel, on se rappelle, il avait par méprise donné un règne de 4 ans et qu'il avait mis avant Pie. On arrive ainsi aux quatre années 150-3. Mais celui qui ajoutait les consulats avait une autre donnée précise (la mort de Pontien en 235, à ce qu'il paraît), et il a calculé depuis ce point (ou un autre point très rapproché de celui-là) en sens inverse jusqu'à Pie, auquel il donne 16 ans, 146-161. C'est Lightfoot qui a remarqué ces deux modes de compter, qui aboutissent à une erreur de 8 ans, — Anicet meurt en 153, Pie lui succède en 146. Mais je pense que personne n'a expliqué pourquoi c'est précisément à Anicet que l'on trouve la faute. N'est-ce pas qu'Hippolyte a cité la liste d'Hégésippe jusqu'à Anicet, et a ajouté la continuation dans un nouveau paragraphe ? Ce sera Pie plutôt qu'Anicet, qui a été omis par une faute de copiste, et a été remis au commencement de la seconde partie de la liste, au lieu de l'avant-dernière place de la première partie. Il a peut-être cité précisément cette notice sur Hermas, et rien d'autre, parce que les autres notices se trouvaient toutes dans S. Irénée, et étaient suffisamment connues. Celle-ci était d'ailleurs intéressante (comme l'a dit Lightfoot), au temps d'Hippolyte, où l'on agitait la question de savoir s'il fallait lire ou non le "*Pastor*" dans les églises.

La notice F sur Cerdon est citée par Irénée et Épiphanes, deux fois par l'un et l'autre, et par Cyprien, apparemment d'après Irénée (1).

Le fragment Muratorien a pris la notice G sur Hermas à Hégésippe, ou bien Hermas au fragment Muratorien. Que l'auteur de ce dernier vienne aussi tard qu'Hippolyte, cela me paraît une supposition impossible.

*Cat. Lib.* Pius. « Sub hujus episcopatu frater ejus Ermes librum scripsit, in quo mandatum continetur, quae ei praecipit angelus, cum venit ad illum in habitu pastoris. »

1. Iren. *Haer.* I. 27, et III. 4; Epiph. *Haer.* 41, 1 et 4, 21; Cypr. *Ep.* 74. 2.

*Fragm. Murat.* « Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra(m) urbis Romae Ecclesiae Pio Episcopo fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se (d) publicare vero in Ecclesia populo, neque inter Prophetas completum numero, neque inter Apostolos, in finem temporum potest. »

Le « *nuperrime temporibus nostris* » semble indiquer que l'auteur écrivait au temps d'Anicet ou de Soter. Il est toujours possible que l'auteur inconnu n'était autre qu'Hégésippe lui-même, et que les données de S. Irénée (III, 1) sur S. Matthieu et S. Marc proviennent du commencement perdu de notre fragment.

Enfin Eusèbe et Jules l'Africain connaissaient-ils la liste d'Hégésippe ?

Pour Eusèbe la réponse sera certainement négative. Il cite la liste de S. Irénée, et non pas celle d'Hégésippe qui était la source d'Irénée. Il cite d'Irénée A, B, C, E, F, donc il faut conclure qu'il ne connaissait pas la source où Irénée avait puisé au moins pour les données sur Cerdon et Télesphore (1).

Nous savons qu'Eusèbe ne possédait pas la liste d'Hippolyte, puisqu'il nomme les écrits qu'il connaissait de cet auteur. Nous voyons maintenant qu'il n'avait pas non plus la source d'Hippolyte, c'est-à-dire la liste d'Hégésippe. Il s'ensuit que la liste d'Hippolyte et les années de règne données par Eusèbe d'après une source inconnue sont entièrement indépendantes.

Quant à Jules l'Africain, il n'y a pas de trace dans la Chronique d'Eusèbe qu'il ait cité les particularités d'Hégésippe. D'autre part, il donne la 14<sup>me</sup> année de Néron pour le martyre de Pierre et Paul, au lieu de la douzième, qu'Hégésippe paraît avoir indiquée, et il commence avec Pierre, non pas avec Pierre et Paul.

Il n'y a aucune raison de croire qu'Hippolyte, écrivant à Rome, ait connu la chronographie de Jules l'Africain, composée en Palestine. Il semble donc que les trois listes données plus haut et que Harnack a cru identiques, sont des témoins indépendants l'un de l'autre.

Leur valeur pourra être examinée dans un autre article.

Erdington (Angleterre).

Dom John CHAPMAN, O. S. B.

1. Il paraît donc que la liste d'Hégésippe était un opuscule à part, et (comme d'ailleurs Harnack l'a bien vu) n'a pu faire partie de ses « mémoires », qu'Eusèbe connaissait si bien. D'autre part cet opuscule était très probablement relié avec la grande œuvre d'Hégésippe dans la copie que possédait S. Épiphane, qui les cite dans le même paragraphe. Le nom de l'auteur, tant des mémoires que du catalogue, semble avoir été ignoré par cet écrivain.

## BULLETIN D'HISTOIRE BÉNÉDICTINE.

162. M. L. Moltesen a écrit un petit ouvrage sur « le monachisme chrétien, ses origines et son premier développement ». C'est une partie d'un plus grand travail qu'il prépare sur les sentiments religieux dans le monde chrétien. C'est donc un chapitre d'une sorte de mystique et d'ascétique chrétienne envisagées au point de vue historique, écrite par un protestant, dans le genre de l'ouvrage qu'a donné en 1897 Zöckler sur l'ascèse et le monachisme. L'auteur part du Bouddhisme, mais il reconnaît l'indépendance du monachisme chrétien, lequel pourrait mieux se rattacher, en théorie, aux manifestations de la vie ascétique chez les Juifs. L'auteur entre dans l'examen du sentiment religieux chez les Grecs à l'époque du néo-platonisme. Pour ce qui regarde le développement du monachisme chrétien, l'auteur a largement mis à profit les travaux récents, assez nombreux, publiés sur ce sujet, sauf celui du M. La-deuze sur saint Pachôme, dont il n'a pu prendre connaissance. Il ne s'occupe que des moines d'Orient (1).

163. Ce n'est pas la première fois qu'on assigne une place spéciale aux *Circumcelliones* d'Afrique dans l'histoire du monachisme. L'an dernier le D<sup>r</sup> Völter leur attribuait un rôle assez important dans son travail sur l'origine du monachisme (cf. *Rev. Bén.*, 1901, pp. 83-84). Le D<sup>r</sup> von Nathusius est plus réservé (2); il voit dans les *Circumcelliones* des fanatiques chrétiens qui voulaient rendre à l'Église sa pureté primitive, dussent-ils recourir à des moyens extrêmes et criminels, s'alliant aux Donatistes contre les catholiques, propageant et par la théorie et par la pratique un communisme socialiste provoqué par la mauvaise situation économique du pays, et glissant peu à peu vers la pente de l'antinomisme. Cette explosion de fanatisme, dont on retrouve des pendants au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> siècle, et plus tard encore, peut constituer un chapitre de l'ascèse chrétienne, prise dans son sens le plus large, mais n'a pas pour l'his-

---

1. *Det Kristne Munkevaesen. Dets oprindelse og foerste udvikling.* Copenhague, Gad, 1901, IV-206, pp. in-12.

2. *Zur Charakteristik der Circumcelliones in Afrika* (Wissenschaftl. Beilage zu dem Vorlesungsverzeichniss der Universität Greifswald,) Greifswald, Abel, 1900, 38, pp. in-8°.



toire du monachisme la portée que d'aucuns veulent lui attribuer.

164. Nous avons eu l'occasion précédemment (*Rev. bén.*, 1900, p. 307) de signaler le travail de M. Preusschen sur les *κτετοί* du temple de Memphis. Dans son étude sur la chute du paganisme M. Dräseke examine de nouveau cette question de la *κτετοί* dans différents sanctuaires, même à une époque où le christianisme avait déjà pris racine dans le pays (1).

165. Continuant ses études sur le monachisme primitif, le Dr Etienne Schiwietz traite cette fois de l'histoire et de l'organisation des monastères Pachomiens au IV<sup>e</sup> siècle, en consacrant d'abord un long examen aux sources de cette histoire et principalement des différentes recensions de la vie de S. Pacôme (2). L'ouvrage de M. Ladeuze sur le même sujet a été largement mis à profit.

166. M. Guillaume Brambach a reproduit sans modification son opuscule sur la *Solution bibliographique de la controverse sur l'origine du chant grégorien* (3), pour la raison que la bibliographie n'a rien de neuf à signaler et que la science musicale elle-même n'a pas avancé sur ce point. Les études liturgiques, il est vrai, ont progressé, mais elles sont en dehors de la sphère bibliographique proprement dite.

167. Le R<sup>me</sup> Dom Gasquet, dans une conférence faite au collège de St-Bède à Manchester, le 29 octobre 1900, a tracé un rapide tableau de la vie et de l'activité de S. Bède (4).

168. Dans son travail sur les livres pénitentiaux le Dr H. J. Schmitz avait reculé jusqu'à la seconde moitié du IX<sup>e</sup> siècle les pénitentiaux mis sous le nom de Bède et d'Egbert de York et dénié toute paternité de Pénitentiel à Bède. Le R. P. Dom Bruno Albers vient de découvrir dans un MS. de la Barberine à Rome un texte qu'il croit être le texte primitif du Pénitentiel de Bède ou tout au moins d'un Pénitentiel compilé en Angleterre entre 721 et 731 (5).

169. Paul diacre fut chargé par Charlemagne de compiler un Homélaire destiné aux lectures de l'office de nuit. Terminé avant 797, ce recueil ne tarda pas à se répandre dans les pays soumis à

1. Zum Untergang des Heidentums (*Zeitschrift f. d. Theol.* N. F. IX, 1901, pp. 74-80.)

2. Geschichte und Organisation der Pachomianischen Klöster im vierten Jahrh. (*Archiv f. kath. Kirchenrecht*, LXXXI, 1901, 461-490.)

3. Gregorianisch. Bibliographische Lösung der Streitfrage über den Ursprung des Gregorianischen Gesanges. 2<sup>e</sup> Aufl. Leipzig, Spitzgatis, 1901, 32 pp. in-8.

4. S. Bède. (673-735). London, Catholic Truth Society, 1901, 24 pp. in-12.

5. Wann sind die Beda-Egbert'schen Bußbücher verfasst worden, und wer ist ihr Verfasser (*Archiv f. kath. Kirchenrecht*, LXXXI, 1901, 393-420).

Charlemagne et à supplanter les œuvres similaires qui existaient déjà. L'une d'elles était l'Homélaire d'Alain, moine puis abbé de Farfa (au moins de janv. 761 à fév. 769). Pez en avait signalé deux exemplaires ; D. Baeumer et le D<sup>r</sup> Rose avaient eu l'occasion de s'occuper de différents manuscrits de cet auteur. M. Achille Ratti vient de découvrir dans le Cod. 2546 du fonds Vaticano-Ottobonien un fragment contenant un prologue métrique et une préface du travail d'Alain qu'il publie (1).

170. Dans son étude sur *le Souper de Jean diacre*, le P. A. Lapôte fait la lumière sur ce personnage, auteur de la vie de S. Grégoire le Grand, et dans lequel on a voulu voir, mais à tort, un moine du Mont-Cassin ; Jean diacre était un clerc romain (2).

171. Le P. Marc Dubruel continue son étude sur « Fulrad, archichapelain des premiers rois carolingiens et abbé de Saint-Denis en France » et examine cette fois son rôle religieux et politique (3).

172. L'*Epitaphium Arsenii* de l'abbé Radbert de Corbie a été publié par Mabillon sous le titre de vie de l'abbé Wala (*Act. SS. IV, 1*). C'est moins une biographie qu'un panégyrique ou une apologie. M. Ernest Dümmler vient d'en donner une nouvelle édition revue avec soin ; il l'a fait précéder d'une étude sur cet important document dont il examine la valeur historique (4). L'impression qui s'en dégage c'est qu'on peut apprendre beaucoup de Radbert. Si son *Epitaphium* est une œuvre de parti, dépourvue de cette objectivité que nous réclamons d'ouvrages historiques, l'auteur n'a rien avancé dont il ne fût convaincu. C'est donc une source historique importante, spécialement pour l'histoire monastique de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle.

173. Notker de Saint-Galle célèbre par ses séquences, mais quelle est l'étendue de sa productivité littéraire sur ce point ? *Tot capita tot sensus*, et jusqu'ici on ne s'est pas encore mis d'accord sur le nombre exact des séquences Notkériennes. Après avoir exposé l'état de la question, M. Jacques Werner soumet à un nouvel examen 31 manuscrits de St-Gall, d'Einsiedeln, de Rheinau, de Berlin, Munich, Zurich, Muri. Il expose ensuite l'origine des séquences Notké-

1. *L'omeliario detto di Carlo magno e l'omeliario di Alano di Farfa*. (*Rendiconti del R. Ist. Lombardo di sc. e. lett.*, Ser. II, vol. XXXIII, 1900.)

2. *Mélanges d'arch. et d'hist.*, XXI (1901), pp. 305-385.

3. *Revue d'Alsace*, juillet 1901, pp. 354-373.

4. *Radbert's Epitaphium Arsenii* (*Philos. und histor. Abhandlungen der könig. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus den Jahren 1899 und 1900. Berlin*. Reimer, 1900, n<sup>o</sup> II, 98 pp. in-4<sup>o</sup>).

riennes, tâche de fixer leur nombre et la nature de la notation mélodique (1).

174. M. G. Caro a consacré une notice à l'abbé Gozbert de Rheinau et au comte Gozbert (888-c. 910) (2).

175. Il nous a été impossible de nous procurer le travail de A. Jundt sur : *Walafrid Strabon, l'homme et le théologien* (3).

176. M. Manitius s'est attaché à relever quelques ouvrages classiques utilisés par Walafrid Strabon dans son *de cultura hortorum* (4).

177. E. Dümmler montre que l'ouvrage d'Hériger de Lobbes contre Ratbert mentionné par Sigebert, (*de script. eccl.* c. 137), le *Gesta abb. Lob.*, c. 2., ap. SS. XXI, 309) et le catalogue de la bibliothèque de Lobbes n° 116 (*Revue des bibl.*, I, 11) est conservé dans le MS. 909 de la bibl. de l'Univ. de Gand, ff. 1-15. Mais l'ouvrage est avant tout dirigé contre Ratramne (5).

178. L'institution des légats remonte au moins jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle ; elle se développe avec les besoins de l'Église et bientôt l'on voit apparaître les apocrisiaires fixes, les vicaires du pape à Thessalonique et à Arles, les légats de circonstance. La politique plus personnelle de Grégoire VII crée le « legatus romanus », représentant personnel du pape, revêtu de la puissance pontificale et agissant en son nom. Une dissertation doctorale de Albert Grosse examine la situation du légat romain comme représentant de la personne du pape et les conséquences pratiques qu'elle entraînait dans la gestion des affaires et les relations avec le légat (6).

179. M. Liebermann publie trois lettres de l'antipape Clément III à Lanfranc, archevêque de Cantorbéry (c. 1055-1089), lequel avait observé une certaine réserve dans la question du schisme. On sent que Wibert veut attirer le primat d'Angleterre à son parti (7).

Ces trois lettres de Wibert, auxquelles Lanfranc ne semble pas avoir fait de réponse, ont été reproduites dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, mai-juin 1901, pp. 313-315.

180. Le *Pierre Abélard* de M. Joseph M<sup>c</sup> Cabe essaie de donner aux lecteurs de langue anglaise une idée juste du célèbre théolo-

1. *Notkers Sequenzen. Beiträge zur Geschichte der lateinischen Sequenzendichtung.* Aus Handschriften gesammelt. Aarau, Sauerländer, 1901, IV-130 pp. in-8°.

2. *Anzeiger f. Schweiz. Gesch.*, XXXII, I.

3. Thèse, Cahors, Coueslant, 1900, 72 pp. in-8°.

4. *Neues Archiv. f. aelt. deutsche Gesch.*, XXVI (1901), 745-750.

5. *Ib.*, 755-759.

6. *Der Romanus legatus nach der Auffassung Gregors VII.* Halle, Kaemmerer, 1901, 62 pp. in-8°.

7. *Lanfranc and the Antipope (English histor. Review)*, Avril 1901, 328-332.

gien du XII<sup>e</sup> siècle (1). On peut se demander si cette œuvre de vulgarisation donne bien une idée exacte et complète et de la vie et des œuvres d'Abélard, et surtout du mouvement théologique de son époque. Nombreux sont les travaux publiés dans les derniers temps sur ce sujet, travaux qu'on ne voit point utilisés par l'auteur anglais.

181. Dans sa dissertation doctorale sur la politique de Wibald de Stavelot (2), Bern. Dentzer tâche d'abord de préciser d'une façon aussi nette que possible le caractère de la politique de Conrad III, en soumettant à un examen critique les jugements de Raumer, Jaffé, Giesebrecht, Prutz, Bernhardi, Nitzsch, Kaufmann, Ranke et Jastrow. Conrad reste partisan du principe monarchique, tandis que Frédéric I<sup>er</sup> fait place au principe aristocratique. L'axe de la politique se déplace ; Frédéric I<sup>er</sup> cherche son appui, non plus dans la curie romaine, mais dans l'aristocratie, dans les princes laïques. Wibald admettait l'unité de l'Empire occidental, base et soutien de la chrétienté, sous la direction de la papauté. Son influence, dans les rapports avec la curie, baisse à l'avènement de Frédéric I<sup>er</sup>, inspiré par d'autres idées que celles de l'ancien conseiller de Conrad III. Le rôle de Wibald à la cour n'était pas celui de chancelier, mais plutôt de « dictator », de secrétaire privé et de négociateur avec les puissances étrangères. On sait qu'il fut chargé d'ambassades auprès du pape à huit reprises différentes et deux fois à Byzance, et qu'il eut en quelque sorte la tutelle du jeune Henri pendant l'absence de Conrad en Palestine.

Pour juger de la justesse des appréciations de M. Dentzer et les comparer avec celles de Janssen, il faut attendre le travail plus développé annoncé par l'auteur.

182. Ste Hildegarde, abbesse de Bingen, a joui pendant le moyen âge d'une grande réputation. Ses ouvrages théologiques et sa correspondance justifient son influence dans le monde ecclésiastique, mais sa réputation dans le peuple est due en partie peut-être à ses ouvrages de médecine. On possède d'elle deux livres de médecine : la *Physica* et les *Causae et curae* ; le premier est une sorte d'exposé des vertus salutaires des éléments, et le second donne les causes, les signes et les remèdes des maladies. Le second, conservé dans un

1. *Peter Abélard*. London, Duckworth, 1901, X, 352 pp. in-8°.

2. *Zur Beurteilung der Politik Wibalds von Stablo und Korvei*. Breslau, Fleischmann, 1900, 50 pp. in-8° — Cette note a déjà paru dans les *Archives belges*, juillet 1901.



Ms. de Copenhague, a été signalé par le cardinal Pitra, qui en a donné quelques extraits (*Analecta sacra*, VIII, 468-482).

Déjà en 1835 Reuss a consacré une dissertation aux livres de physique de Ste Hildegarde (*De libris physicis S. Hildegardis commentatio historica-medica*, Wurzburg). Le Dr Paul Kaiser revient sur ce sujet<sup>(1)</sup>. Après avoir établi la tradition des deux ouvrages susdits, il examine la langue de ces écrits, fortement saturés de mots allemands, et leur contenu ; il groupe la matière d'après différents points de vue intéressant l'histoire de la civilisation : Dieu, les anges, les démons, les corps célestes, les quatre éléments, l'homme, la nourriture et la boisson, la santé, les maladies et leurs remèdes,

183. L'abbé T. Houdebine termine la traduction de la « *Vie du Bienheureux Monsieur Saint Girard, de son vivant moine Bénédictin au moultier de Saint-Aubin, en la bonne ville d'Angers* » (2). »

184. M. Schröder a donné quelques notes sur la tradition des poèmes d'Henri de Melk<sup>(3)</sup>.

185. Une des raisons qui ont porté certains écrivains à attribuer l'*Imitation* de J.-C. à un auteur bénédictin, c'est qu'on y trouvait des réminiscences de la règle de S. Benoît. A vrai dire, il faut beaucoup de bonne volonté pour trouver des ressemblances de textes. Et y en eût-il, ce ne serait pas encore une raison pour rejeter la paternité d'un chanoine régulier de S. Augustin, car les institutions de Windesheim, par exemple, se basèrent en grande partie sur la tradition bénédictine. Le Dr Kohorst a consacré une petite étude à montrer le peu de fondement de la thèse de Mgr Puyol en faveur de l'origine bénédictine de l'*Imitation* (4).

186. P. Beck donne une notice biographique sur Jean Keck, prieur de Tegernsee, qui prit une part active au concile de Bâle (5).

187. J. Fischer demande : « si le Pseudo-Donis fut bénédictin à Reichenbach (6) » et montre que l'indication de Trithème est fautive. Le Donnus (= Dominus) Nicolaus Germanus a été, par suite d'une erreur dans les éditions de Ptolémée faites à Ulm de 1482 à 1486, transformé en Nicolas Donis.

1. Die naturwissenschaftlichen Schriften der Hildegard von Bingen (*Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Königstädtischen Gymnasiums zu Berlin*, Ostern, 1901, Berlin, Gaertner, 1901, 24 pp. in-4°.)

2. L'Anjou historique, Mai 1901, pp. 641-650.

3. Zeitschrift f. deutsches Altertum, XLV, 217-223.

4. Ergibt sich aus den in der « Nachfolge Christi » vorkommenden Anklängen an die Regel des hl. Benediktus, dass erstere von einem Benediktiner verfasst ist? (Thomas a Kempis, Katholisches Sonntagsblatt, Kempen a. R. 18 Août 1901, pp. 251-253).

5. Diöcesanarchiv von Schwaben, XVIII, 81 sqq.

6. Histor.-pol. Blätter, t. 126 (1900), 644-649.

188. M. Am. de la Grange a écrit une notice sur « Mathieu Grenet et son manuscrit de la bibliothèque de Lyon (1) ». Il s'agit d'un moine bénédictin de Saint-Martin de Tournai, né en 1452, décédé le 16 février 1503, auteur de différents travaux.

189. M. J. Merlent a donné une notice sur « un évêque du XVI<sup>e</sup> siècle, Mathieu Moullart », bénédictin de Saint-Ghislain, évêque d'Arras, d'après le livre de M. Debout (2).

190. M. l'abbé Ingold se propose de publier une étude sur les voyages de Mabillon en Alsace, en l'accompagnant d'une cinquantaine de lettres relatives à ces courses littéraires de l'illustre mauriste; ce sera assurément un chapitre nouveau et fort intéressant ajouté à la biographie de Mabillon et à l'histoire littéraire d'Alsace (3).

191. La première partie du travail du Dr Oppermann, intitulé : *Études critiques sur l'ancienne histoire de Cologne* (4), s'occupe des origines et des premiers temps de l'abbaye de Saint-Martin de Cologne, dont les documents auraient été falsifiés par un religieux de cette maison, Olivier Légipont.

Né à Soiron en 1698, entré à Saint-Martin en 1719, bibliothécaire de l'abbaye et pendant quelque temps prieur, Légipont, à partir de 1731, mena une vie errante, qu'il termina en 1758 à l'abbaye de Saint-Maximin de Trèves. Sans être, comme le dit l'auteur, « un des coryphées scientifiques de l'Ordre bénédictin » (p. 271), Légipont jouissait d'une bonne réputation d'érudit et surtout de travailleur. D'un caractère inquiet et susceptible autant que vaniteux et instable, il avait eu le don de s'aliéner tous ses confrères. Il eut le malheur de ne pas se trouver dans un milieu favorable à la culture scientifique et, comme il rêvait de jouer un peu au Mabillon et au Martène, il se vit forcé de promener, pendant la moitié de sa vie, son idéal d'Académie bénédictine à travers l'Allemagne, l'Autriche et la Lorraine. Je n'insiste pas sur sa vie, me permettant de renvoyer le lecteur à ce que j'en ai dit dans la *Revue bénédictine* (1898, pp. 315-328, 357-364) et dans le *Bulletin de la Commission royale d'histoire* (5<sup>e</sup> série, t. XI, 1901, pp. 2-10). Je comptais m'occuper de lui plus en détail, lorsque j'aurais terminé le dépouillement de sa volu-

1. *Annales de la Société historique et archéologique de Tournai*. Nouv. série, t. V (1901), pp. 79-90.

2. *Revue de Lille*, 1901, 545-553.

3. *Mabillon en Alsace* (*Revue catholique d'Alsace*, juillet 1901, 484-486).

4. *Kritische Studien zur älteren Kölner Geschichte*, (*Westdeutsche Zeitschrift f. Gesch. und Kunst*, XIX, 1900, 271-344). — Cette note a paru dans les *Archives belges*, avril 1901, pp. 89-91.

mineuse correspondance, mais l'étude du Dr Oppermann me fournit l'occasion d'en dire un mot dès maintenant.

Les plus anciens documents connus sur les origines de Saint-Martin de Cologne étaient un diplôme de 844 et un *Chronicon* ou *Catalogus abbatum S. Mart. Col.*, imprimé par Pertz (MGH. II), Böhmer (*Fontes*, III) et Kessel (*Antiquit. S. Mart.*). Le diplôme de 844, ainsi qu'un autre de 959, sont des falsifications qui ont été utilisées dans le *Chronicon*. Le prétendu original de ce dernier document est conservé aux archives de Cologne, mais les abréviations étranges, incorrectes et illogiques surprennent dans un document qui veut se donner comme du XIV<sup>e</sup> siècle ou à peu près. Or, la tradition de Saint-Martin, jusqu'au commencement du XVI<sup>e</sup> siècle, d'accord avec tous les documents connus jusque-là, ne fait pas remonter la fondation du monastère au delà du X<sup>e</sup> siècle. Ce n'est qu'à partir du XVII<sup>e</sup> siècle qu'on parle d'une origine plus ancienne, encore le fait-on avec timidité. Gelenius la rattache à la légende des compagnons de saint Suitbert ; Crombach parle de la consécration d'un autel par Léon III en 804, tandis que Mabillon et Winhemius ne font pas remonter la fondation au delà des archevêques Bruno ou Warin.

Il en va tout autrement dans les travaux de Légipont. Celui-ci connaît une histoire du monastère du VIII<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle; il a une liste respectable d'abbés, il s'appuie sur une chronique du XIV<sup>e</sup> ou à peu près, inconnue jusque-là, et sur le nécrologe. Mais cette chronique est une falsification manifeste, et certaines mentions du nécrologe sont des retouches ou des altérations du texte primitif. D'après le Dr Oppermann, la chronique de Saint-Martin, dans ses différentes recensions, est l'œuvre de Légipont lui-même, et les altérations du nécrologe doivent lui être attribuées.

Que faut-il penser de cette accusation? En soi elle n'a rien d'in vraisemblable, et voici pourquoi. Légipont était un caractère vaniteux, animé de l'esprit de corps, dans l'acception la plus mesquine de ce mot. En 1730, nous le voyons envoyer à Dom Bernard Pez ses *Fasti* ou *Epiphygma fastorum S. Martini Col.*, histoire métrique du monastère, en en demandant l'insertion dans une des collections projetées par le savant bénédictin de Melk, mais sans dire le nom de l'auteur. Pez flaira bien vite la fraîcheur du vernis, et déclara qu'il ne pouvait imprimer le factum sans en connaître l'auteur. Légipont s'exécuta le 7 octobre 1730 et répondit : « Hos ego versiculos feci, ferat alter honorem », si Pez le jugeait utile. Au fond, Légipont eût volontiers joué un tour à Pez, en faisant passer son factum pour un document plus ancien

Même désinvolture à propos d'une lettre de Dom Martène du 29 novembre 1730, dont il a publié un fragment dans l'*Historia rei litt.* (t. I, p. 650), mais en la modifiant un peu. L'original de la lettre est conservé dans les *Analecta Oliveriana*, dont nous parlerons plus loin, et porte des traces visibles d'altération ; la main qui a retouché le texte est bien connue.

De l'argumentation du D<sup>r</sup> Oppermann, il résulte qu'on a retouché, altéré et falsifié quelques endroits du nécrologe de Saint-Martin de 1474, et que cette opération trahit la main de Légipont, lequel d'ailleurs l'utilisa d'une façon maladroite pour la confection de sa chronique. Il y a de graves raisons pour croire qu'il est l'auteur et le seul auteur de ce travail, mais, avant de prononcer une condamnation définitive, il faudrait qu'une lumière complète fût faite sur ses opérations.

Différents documents que le D<sup>r</sup> Oppermann n'a pas utilisés peuvent lui permettre de suivre, pour ainsi dire, pas à pas les études diplomatiques de Légipont, je veux parler de sa correspondance avec Ignace Roderique.

Il est étrange que le D<sup>r</sup> Oppermann ait fait de ce personnage un bénédictin et un confrère de Légipont (pp. 277, 290, 303, 318, 326, 330). Roderique était entré en 1717 chez les Jésuites et était sorti de la Compagnie en 1725, sans avoir reçu les ordres sacrés ; il se fixa ensuite à Cologne et se maria (cf. Hartzheim, *Bibliotheca Colon.*, pp. 155-156). Cette confusion jette quelque trouble sur l'exposé des relations entre Légipont et Roderique. Leur correspondance est conservée dans les *Analecta Oliveriana*, recueil composé par Légipont lui-même en quatre volumes in-folio et qui, après sa mort, passa aux mains de son ami, D. Jean François, bénédictin de Metz ; elle se trouve actuellement à la bibliothèque de la ville de Metz. Les premières relations de Légipont avec Roderique datent du 17 janvier 1730 (*Analecta* I, p. 117) ; leurs lettres traitent des chartes de Saint-Martin et de la série des abbés. La question du fameux évêque *Heynianus* (al. *Heynidus*) y est examinée plusieurs fois. Il y a donc là une mine précieuse à exploiter ; nul doute qu'elle ne fournisse des arguments décisifs dans la question qui nous occupe. Le temps ne me permet pas d'entreprendre ce travail et, d'ailleurs, ce ne serait pas sa place ici.

Pour terminer, on me permettra trois petites remarques.

L'*Heynianus episcopus ecclesie Coloniensis*, donné par Légipont, est une altération du texte primitif, tel qu'on le retrouve dans le *Liber memorialis* du monastère : *Hermannus episcopus ecclesie Enen-*



sis. Ce personnage a fortement intrigué Kessel (*Antiquitates*, pp. 80-81), et le D<sup>r</sup> Oppermann lui aussi a cherché à le découvrir à Rome même, mais sans succès. Il n'était pas nécessaire de courir bien loin pour le trouver. Cet *Hermannus episcopus Enensis* ou *Hennensis* est bien connu ; c'est un bénédictin, évêque auxiliaire de Liège, que l'on rencontre dans un nombre respectable d'actes à partir de 1315 jusqu'au 4 octobre 1332, jour de sa mort (voir entre autres Ernst, *Tableau des suffragans de Liège*, pp. 102-105 ; Habets, *Geschiedenis van het bisdom Roermond*, I, 241 ; *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, XXVII, 95, 98, 100, 105).

Sur la fin de son étude, le D<sup>r</sup> Oppermann mentionne une liste des membres de l'Académie projetée par Légipont. Il retrouvera ce document avec d'autres pièces relatives à cette institution dans un appendice du tome IV de la *Bibl. générale* de Dom François (pp. 204-253).

Enfin, et c'est ma dernière remarque, en quelques passages de son travail l'auteur eût pu facilement éviter certaines expressions qui sont de nature à jeter le discrédit sur les savants catholiques. Il aurait pu se rappeler que quelques années avant Légipont, un professeur de théologie protestante, plus tard chancelier des universités de Tubingue et de Giessen, Christophe-Matthieu Pfaff, avait fabriqué de toutes pièces une série de textes qu'il mit sur le compte de S. Irénée (cf. Harnack, *Die Pfaff'schen Irenaeus-Fragmente als Fälschungen Pfaffs nachgewiesen*, Leipzig, 1900) ; il aurait pu ne pas oublier qu'à l'époque où écrivait Légipont, la critique historique n'avait pas de représentants plus autorisés que les Bénédictins de Saint-Maur.

192. On connaît le cas de Pfaff, ce savant luthérien du XVIII<sup>e</sup> siècle, lequel, d'après Harnack, aurait fabriqué quatre fragments grecs qu'il attribue à S. Irénée. M. Achelis a essayé de laver l'ancien professeur de Tubingue de tout reproche de falsification, mais assez maladroitement, car il en a fait un voleur de manuscrits. M. Batiffol examine « le cas de Pfaff d'après des pièces nouvelles », sa correspondance avec le bénédictin Don Nicolas Le Nourry (1). Il publie quatre lettres de Pfaff adressées à D. Le Nourry en 1711 et 1714. Le conclusion en est que Harnack doit avoir raison et qu'un passage d'un des fragments a été mal interprété jusqu'ici.

193. Dans son article sur « les annales de la congrégation bénédictine de Bavière », M. J. A. Endres appelle l'attention sur ce recueil

1. *Bulletin de littérature ecclési.*, juin 1901, 189-200.

inédit, conservé dans plusieurs MSS. et en fait connaître les rédacteurs de 1684 à 1772 : Grégoire Kämpfler, abbé de Scheyern (✠ 1693), Pierre de Guetrather, abbé de Tegernsee (✠ 1725), Charles Meichelbeck, Alphonse de Haidenfeld, Benno Veglsanger, tous trois de Benedictbeuern, Paul Nagl de Wessobrunn et le dernier continuateur anonyme <sup>(1)</sup>.

194. *The Ampleforth Journal* <sup>(2)</sup> continue le récit de l'évasion du Dr Marsh de Dieulouard.

195. Dom Chamard a relevé les inexactitudes et les insinuations fâcheuses contre Dom Guéranger qui se trouvent dans une étude de M. Houtin sur l'abbé Bernier, ancien vicaire général d'Angers, Gallican décidé <sup>(3)</sup>. On doit regretter assurément le parti-pris contre Solesmes qui se trahit dans les publications de M. Houtin, et, dans le cas présent, on pouvait laisser dormir les libertés gallicanes ; les résultats du système ne sont pas si beaux.

196. Le R. P. D. Basile Fellmann a raconté en quelques pages attrayantes la vie du R<sup>me</sup> D. Anselme Villiger, abbé d'Engelberg, décédé le 14 janvier 1901 et fait ressortir les qualités qui distinguaient le digne prélat, dont l'administration fut si heureuse pour son monastère et le gymnase qui est y annexé <sup>(4)</sup>.

197. *L'histoire d'une abbaye à travers les siècles, Ferrières en Gatinais. Ordre de Saint-Benoît* (508-1790), porte en sous-titre : Son influence religieuse, sociale et littéraire <sup>(5)</sup>. L'auteur, M. l'abbé Eugène Jarossay, l'a fait précéder d'une préface de M. Georges Goyan sur le rôle social du monastère au Moyen-Age. L'abbaye aurait eu pour origine une chapelle de N.-D. de Bethléem érigée par S. Savinien, un missionnaire envoyé par S. Pierre évangéliser la Gaule. Clovis aurait fondé l'abbaye, laquelle fut restaurée sous le roi Dagobert. Beaucoup de lecteurs ne partageront pas l'optimisme de l'auteur vis-à-vis de certaines traditions, et, quand ils liront que Dagobert fonda le chant du *Salve Regina* (p. 45), et que le portrait authentique d'Alcuin est conservé par les Bénédictins d'Einsiedeln (p. 62), ils se demanderont si c'est tout à fait exact. Vraiment, quand l'auteur cède la parole à Darras pour parler du Concile d'Aix-la-Chapelle en 817, il n'a pas été heureux

1. *Histor. pol. Blätter*, t. 126 (1900), 106-113.

2. Juillet, 1901, 61-74.

3. \* *Dom Guéranger et M. l'abbé Bernier*. (Extrait de la *Revue de l'Anjou*.) Angers, Germain, 1901, 63 pp. in-8°.

4. \* *Abt Anselm Villiger von Engelberg. Gedenkbücher für die Freunde und Zöglinge der Stiftsschule*. — Lucerne, Räber, 1901, 55 pp. in-4°.

5. Orléans, Herluison, 1901, XXXVI-513 pp. in-8°.

dans son choix. Les travaux de Hauck, de Markwald, les remarques du P. Lapôtre sur l'ouvrage de Desdevizes du Désert auraient certes fourni de précieux renseignements sur le mouvement monastique du IX<sup>e</sup> siècle, sur l'école de Ferrières et l'activité littéraire de Servat Loup, son illustre abbé. Pour le reste nous devons rendre justice à l'auteur ; il a recueilli avec patience ce qui pouvait l'aider à reconstituer le chartrier et les annales du monastère de Ferrières, dont les archives ont presque totalement disparu au cours des âges. Si les détails manquent sur la vie intime de l'abbaye aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, nous en avons assez sur la ruine du monastère pendant la guerre de Cent Ans et la restauration partielle de l'abbaye au XVI<sup>e</sup> siècle. L'auteur parle d'une affiliation à la congrégation de Bursfeld, laquelle « forma en France deux provinces, celle de Tournai et celle du Mans » (p. 304). Ces détails sont inexacts ; Bursfeld n'a eu aucun monastère de sa dépendance en France ; toutefois il peut se faire qu'à Ferrières on ait adopté ses usages, comme on le fit, par exemple, à Saint-Amand et à Saint-Ghislain, sans qu'il y ait eu pour cela une véritable affiliation ; mais il se peut aussi que ce monastère ait plutôt suivi les usages et adopté les livres liturgiques de la congrégation de Chezal-Benoît (Voyez D. Bouillart, *Hist. de St-Germain-des-Prés*, p. 178). Il faut attendre la réforme de Saint-Maur pour voir rentrer la vie, à Ferrières pour un siècle ; malheureusement la fin n'en fut pas brillante.

En appendice l'auteur a reproduit 33 documents. Ajoutons que l'ouvrage est enrichi d'illustrations, vues, plans, armoiries, tombes.

198. *L'Histoire de l'abbaye du Bec* de M. le chanoine Porée (1), dont le premier volume vient de paraître, peut être rangée parmi les meilleures monographies d'abbaye que nous possédons. Préparé à cet important travail par de longues études et de nombreuses publications, l'auteur n'a abordé son sujet qu'après avoir réuni tous les matériaux disponibles, et l'on constatera par les notes aussi nombreuses qu'instructives dont il a émaillé son œuvre, et l'étendue de ses recherches et l'importance des documents utilisés. Peut-être un aperçu systématique sur les sources de l'histoire du Bec eût-il permis au lecteur de s'orienter plus facilement et de se rendre compte par lui-même de la valeur des sources et de leur richesse respective. Quoi qu'il en soit de ce désir, on doit reconnaître que l'histoire de la grande abbaye normande, telle que l'a conçue

I. \* Evreux, Hérissay, 1901, XIV-664 pp. in-8°. Prix : 9 frs.

M. Porée, est comprise de la façon la plus large, et que sans s'embarrasser dans un exposé aride des faits multiples et minutieux qui constituent forcément la charpente de toute monographie d'abbaye, le récit est fait avec une clarté et une aisance remarquables.

Certes, une histoire comme celle du Bec n'est pas une histoire banale. Quand on a devant soi une institution qui pendant des siècles a exercé un rôle important et dans l'Église et dans l'État, dont les origines s'illuminent de l'auréole qui entoure les noms d'un Lanfranc et d'un S. Anselme, on comprend l'intérêt que ses annales doivent exciter en celui qui veut étudier son passé et en écrire l'histoire. Cet intérêt sera partagé par le lecteur. Car la vie du Bec, c'est la vie de l'Église pendant les premiers siècles de son existence, c'est la vie du monde féodal jusqu'à sa suppression forcée, c'est la vie religieuse dans l'épanouissement de l'idéal monastique, dans l'affaiblissement graduel de cet idéal, dans sa ruine et dans sa résurrection ; c'est la vie intellectuelle de l'époque, qui se reflète dans les occupations des solitaires qui habitent ses murs. Les plus beaux chapitres de l'histoire du Bec sont assurément les premiers, ceux qui nous racontent les vies d'Herluin, de Lanfranc, de S. Anselme et de ses premiers successeurs.

Par une heureuse disposition des matières, M. Porée a su exposer fidèlement le développement matériel de l'abbaye, celui de ses édifices comme celui de ses propriétés, ainsi que la marche ascendante ou décroissante du mouvement religieux et littéraire. C'est ainsi qu'après avoir exposé les privilèges ecclésiastiques et féodaux dont jouissait le monastère, il nous donne en deux chapitres l'histoire des nombreux prieurés que le Bec possédait en France et en Angleterre. Puis il nous initie à la vie intime du monastère, en nous faisant connaître le livre des usages du Bec, son rituel, en somme tous ces petits détails de la vie journalière qui font pénétrer dans l'intérieur même du cloître. Il raconte encore les vicissitudes de l'école du Bec depuis le jour où S. Anselme a dû quitter son abbaye pour monter sur le siège de Cantorbéry, et sa décadence amenée par le mouvement qui entraîna la jeunesse studieuse vers Paris. Le premier volume s'arrête à la mort de l'abbé Pierre de la Cambe (2 novembre 1281), à la fin de ce XIII<sup>e</sup> siècle, qui ne fut pas sans grandeur pour le monastère, mais où l'on découvre déjà les germes de la décadence qui marquera la période suivante, décadence dont la faute ne doit pas retomber uniquement sur ses habitants, car les guerres, les commendes papales et d'autres causes encore viendront hâter la ruine.



En appendice, M. Porée a publié un document précieux, c'est la matricule des moines du Bec depuis la fondation jusqu'en 1624. C'est un document qui peut servir à établir la statistique de la population du monastère. Pour les six premiers abbés, soit de 1034 à 1149, le relevé est aisé, car on indique exactement les noms des religieux admis sous chacun d'eux ; l'on arrive au chiffre de 998, ce qui donne une moyenne d'un peu plus de 8 entrées annuellement. Le maximum est atteint sous l'abbé Thibaut (1136-1139), lequel reçoit 48 religieux. A partir de 1249 on a simplement les noms. Ce n'est qu'à partir de 1361 qu'on enregistre les professions année par année. Ainsi de 1361 à 1399 on compte 137 professions, ce qui donne une moyenne d'un peu plus de 3 par an. Il est vrai que la population de l'abbaye a fortement baissé. Sous les premiers abbés, elle dépasse de loin la centaine ; en 1250 elle est de 92, de 1254 à 1262 de 80. Ces documents, arides, si l'on veut, ont cependant leur éloquence, et il serait à souhaiter qu'on en tirât profit pour l'histoire disciplinaire des communautés religieuses.

199. Dans le second volume de ses *Monumenta Novalicensia vetustiora* (1), M. le comte C. Cipolla publie le *Chronicon Novalicense* avec tout le soin minutieux qu'on lui connaît. La préface contient un examen paléographique approfondi sur le rotulus de Novalèse. L'éditeur est porté à croire que ce texte a été écrit d'une seule main. Après avoir parcouru la série des écrivains qui se sont occupés du texte, il essaie de soulever le voile qui couvre l'auteur anonyme, en groupant toutes les particularités relatives à cet auteur éparses dans le corps de la chronique, mais impossible d'aller plus loin.

200. M. le comte C. Cipolla publie « d'anciens documents de monastères des SS. Pierre et Théoniste à Trévise », dépendance de celui de St-Zénon de Vérone (1). Ces actes, au nombre de 19, vont de 718 à 877.

201. Le même auteur a également traité des origines de l'abbaye de Nonantule, des relations de ce monastère avec le duché de Perisiceta et l'église de Bologne ; c'est une étude sur les falsifications des diplômes de Nonantule et de Bologne (1).

202. Victor Poggi publie l'acte de fondation du monastère de St-Quentin de Spigno, en 991, par le marquis Anselme, fils d'Aledram,

1. Istituto storico-italiano per la storia d'Italia. 1901, 392 pp. gr. 8 avec planches.

2. *Ib.* 77-224.

3. *Bulltino dell' istituto storico italiano*, N° 22. Rome, 1901, pp. 35-75.

et de restauration de l'abbaye de St-Maur de Pulcherado, qui lui fut annexée (1).

203. M. Georges Caro dans ses « Études sur les plus anciens diplômes de St-Gall », expose la division de la propriété foncière dans le N.-E. de la Suisse et les pays alamaniques voisins à l'époque carolingienne (2). Après un rapide coup d'œil sur l'origine de l'abbaye et la constitution de son chartrier, il examine les différentes espèces de diplômes et montre par des tableaux synoptiques la proportion des divers genres de donations, spécialement des donations conditionnelles. D'autres tableaux synoptiques montrent la répartition géographique des diplômes. Il étudie ensuite l'état de la population, les relations sociales et juridiques des hommes libres, le système de la propriété foncière en général, en établissant l'étendue des donations complètes ou partielles et conséquemment le nombre et l'étendue des propriétés foncières.

204. M. L. Halphen revient sur la discussion soulevée en 1661 par Launoy à propos d'un procès entre l'abbaye de la Trinité de Vendôme et Henri Louis d'Allongny, marquis de Rochefort et baron de Craon (3). « Il ressort de cette étude, dit l'auteur, qu'un certain nombre de chartes, qui sont réunies dans le *Cartulaire de la Trinité de Vendôme*, soit comme chartes de fondation, soit comme privilèges pontificaux, ont été fabriquées par les religieux de l'abbaye ; que ces chartes, au reste, ne sont pas entièrement imaginaires, qu'elles contiennent, au contraire, une assez grande part de vérités prises dans d'autres textes, mais que cette part de vérités se trouve unie à des stipulations inexactement rapportées, ou inventées de toutes pièces ; que ces dernières sont la raison d'être de la fabrication ; que cette fabrication enfin a eu lieu dès le XI<sup>e</sup> siècle, à une date que l'on ne peut rigoureusement indiquer ».

205. Nous avons eu précédemment l'occasion de signaler le travail de M. Karl Hanquet sur la chronique de Saint-Hubert, dite *Cantatorium*, si importante et pour l'histoire de l'abbaye ardennaise et pour celle de la lutte des Investitures dans le pays de Liège. M. Hanquet avait attribué, non pas le premier assurément, mais avec une bonne argumentation à l'appui, la paternité de

1. *Miscellanea di storia patria*. Terza Serie, VI (1901), 40-59.

2. *Studien zu den älteren St-Galler Urkunden. Die Grundbesitzverteilung in der Nordostschweiz und in den angrenzenden Alamannischen Stammesgebieten zur Karolingerzeit*. I (*Jahrbuch für Schweizer. Gesch.*, XXVI, 1901, 205-294).

3. *Étude critique sur les chartes de fondation et les principaux privilèges pontificaux de la Trinité de Vendôme* (Moyen-Age, 1901, 2<sup>e</sup> sér., V, 69-102).

cet ouvrage à Lambert le Jeune, moine de Saint-Hubert. D'après lui, c'était également ce moine qui était l'auteur du livre second des *Miracula sancti Huberti* et du *Vita Theoderici abbatis Andaginensis*.

M. le chanoine Cauchie, qui avait déjà eu l'occasion d'examiner la question de l'origine du *Cantatorium* dans son beau travail sur *la querelle de Investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai* — travail dont on attend avec une curiosité légitime le troisième et dernier fascicule — a présenté une série d'observations, qui forme un réquisitoire complet sur le mémoire de M. Hanquet (1). Si du choc des idées doit naître la lumière, on ne pourra que se réjouir de l'issue finale de cette controverse.

Voici quelles sont les conclusions de M. Cauchie :

« I. La *Chronique de Saint-Hubert* est probablement l'œuvre de Lambert le Jeune. Cette proposition se heurte cependant à plusieurs difficultés ; notamment il est difficile de concilier, à première vue, l'attitude de Lambert le Jeune à l'égard de Wired avec les tendances soi-disant grégoriennes du *Cantatorium*. Sur ce point, l'opinion de M. Hanquet et celle de M. Krollick nous paraissent inadmissibles. Lambert le Jeune s'est certainement rangé aux côtés de Wired, mais cette conduite s'explique sans ses tendances opportunistes, tendances conformes à celles du chroniqueur.

II. Il nous semble évident que l'auteur du second livre des *Miracula sancti Huberti* n'est pas Lambert le Jeune ou, si l'on veut, le chroniqueur de Saint-Hubert.

III. Le *Vita Theoderici abbatis Andaginensis* n'est pas davantage l'œuvre de Lambert le Jeune ou si l'on préfère, du chroniqueur de Saint-Hubert. »

Sans vouloir entrer dans le débat, on nous permettra de dire tout simplement que l'opportunisme de Lambert le Jeune explique fort bien certaines difficultés dans l'application des principes, et que l'attribution du *Cantatorium* à ce moine revêt un caractère assez sérieux de vraisemblance. Quant aux deux autres opuscules attribués à Lambert le Jeune par M. Hanquet, on ne peut admettre que la possibilité de cette attribution à l'auteur de la chronique. On manque d'éléments pour résoudre ces problèmes d'histoire littéraire.

---

1. — La chronique de Saint-Hubert, dite *CANTATORIUM*, le livre second des *MIRACULA SANCTI HUBERTI* et la *VITA THEODERICI ABBATIS ANDAGINENSIS*. Observations sur l'attribution de ces trois œuvres à Lambert le Jeune, moine de Saint-Hubert. (Bullet. de la Comm. royale d'histoire de Belgique, 5<sup>e</sup> série, tome XI (1901), 61-144).

206. Le R. P. du Bourg dans son travail sur « *l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés au XIV<sup>e</sup> siècle* <sup>(1)</sup> », publie le dénombrement des biens et revenus de ce monastère dressé par l'abbé Richard de Laitre en 1384. Ce document permet de se faire une idée exacte des ravages causés par la guerre contre les Anglais et des conséquences qu'elle entraîna dans l'administration des finances ; l'analyse, dont le R. P. Dom du Bourg a fait précéder ce texte, fait le bilan des désastres de la guerre, relève les indications concernant l'administration du domaine monastique, les traits de mœurs, coutumes féodales et usages religieux, l'exploitation des terres, des bois et des vignes, la valeur des revenus en argent et en nature. Des textes de ce genre sont très précieux pour arriver à se faire une idée exacte de la situation des monastères au XIV<sup>e</sup> siècle, des causes qui amenèrent la décadence de la discipline et des difficultés avec lesquelles on eut à lutter.

207. Fréd. Kutzbach s'est occupé de la chapelle N.-D. située dans le cimetière de St-Mathias à Trèves, dont la consécration eut lieu vers le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle <sup>(2)</sup>.

208. M. T. Perkins a donné une description des églises abbatiales de Bath et de Malmesbury, accompagnée de nombreuses et belles illustrations <sup>(3)</sup>.

209. M. Auguste Waldburger a consacré une longue étude à l'abbaye de Rheinau à l'époque de la Réforme, dans laquelle il a pris à partie un article donné en 1889 sur ce sujet par J.-G. Mayer dans les *Kath. Schweiz. Blätter* <sup>(4)</sup>. Ce dernier se défend contre quelques-unes de ces attaques <sup>(5)</sup>.

210. D. Gilbert Dolan, dans la continuation de ses « chapitres dans l'histoire des missions des Bénédictins anglais » traite cette fois des anciennes fondations du Hampshire, des moines qui y exercèrent le ministère après la réforme protestante et des missions qu'ils y établirent <sup>(6)</sup>. C'est dans le Hampshire, à Punsholt dans la paroisse de West Mean, que résida le dernier survivant de Westminster, D. Sigebert Buckley, et que fut rédigé et signé l'acte

1. Paris, 1900, 38 pp. in-8° (Extrait de la *Société de l'Histoire de Paris et de l'Ile de France*).

2. *Die Marienkapelle auf dem Kirchhofe von St.-Matthias* (*Trierer Archiv*, Heft V (1900), 37-51).

3. *The Abbey Churches of Bath and Malmesbury and the Church of Saint Laurence, Bradford-on-Avon*. Londres, Bell, 1901, XII-116 pp. in-12.

4. *Rheinau und die Reformation. Ein Beitrag zur Schweizerischen Reformationsgeschichte*. (Jahrbuch f. Schweiz. Gesch., XXV, 1900, pp. 81-362.)

5. *Jahrb. f. Schweiz. Gesch.*, XXVI, 1901, pp. 295-312.

6. *Downside Review*, Juillet 1901, 104-118.



d'aggrégation qui devait perpétuer la succession des anciens bénédictins d'Angleterre.

211. Le *Downside Review* <sup>(1)</sup> a consacré quelques pages aux origines de l'établissement des Bénédictins anglais à Downside lorsqu'ils émigrèrent d'Acton Burnell (1814).

212. G. Collon publie une « *Note pour servir à l'histoire de l'abbaye de Marmoutier au XVII<sup>e</sup> siècle* <sup>(2)</sup>. » Cette note, extraite du MS. 533 de la Bibliothèque de Tours, p. 89, sous le titre : « Mémoire pour faire voir que Marmoutier a beaucoup obligé sa Congrégation », mentionne un certain nombre de dépenses faites au profit de la congrégation de Saint-Maur, dont on ne trouve point trace dans les écrits de Dom Martène.

213. Dans son article : *À travers la Touraine* <sup>(3)</sup>, M. X. publie une note sur le mausolée de Guillaume de Ilotot, abbé de Cormery et évêque de Senlis (✠ 6 mai 1434) avec un dessin de Gaignières.

214. Le P. Ignace Hess s'est occupé de deux élections abbatiales à Engelberg en 1724 et 1731 <sup>(4)</sup>.

215. W. Mayer a raconté l'histoire de la suppression du monastère bénédictin de Kladrau en Bohème <sup>(5)</sup>.

216. Le D<sup>r</sup> H. Vincent a écrit quelques pages sur « les biens de l'abbaye de Gorze dans le Pagus Vongensis », travail d'identification sur les localités du pagus de Voncq renseignées dans le cartulaire de l'abbaye de Gorze, récemment publié par M. A. d'Herboomez <sup>(6)</sup>.

217. M. J. J. Marquet de Vasselot a décrit *le trésor de l'abbaye de Reichenau* <sup>(7)</sup>.

218. M. P. J. d'Aumerie a publié *les pierres sépulcrales de l'abbaye de Ghislenghien*, avec figures, gravures et portraits <sup>(8)</sup>.

219. M. Joseph Denais publie la déclaration des bénédictins de Saint-Maur sur Loire, en 1790 <sup>(9)</sup>.

220. Le *Bulletin de la 31<sup>e</sup> Réunion de la Gilde de St-Thomas et de St-Luc* contient des notes sur l'abbaye de St-Martin à Cologne

1. Juillet 1901, 119-145.

2. *Bulletin trimestriel de la société archéologique de Touraine*, XII (1900), 244-247.

3. *Ib.*, 278.

4. *Kathol. Schweizerblätter*, 1901, 50-61.

5. *Mittheil. zur Gesch. der Deutschen in Böhmen*, XXXIX, 356-366.

6. *Revue historique ardennaise*, VIII, 1901, 209-216.

7. *Revue archéol.*, 1901, XXXVIII, 177-197.

8. Chez l'auteur à Anserœul (Hainaut), 1901, 66-VIII, pp. in-8°.

9. *Revue de l'Anjou*, 1900, déc.

(pp. 75-78), sur celles de St-Pantaléon (85-87), et de Brauweiler (133-140).

221. Le R. P. Dom Bernard Ponschab a écrit l'*histoire du gymnase d'humanités annexé à l'abbaye bénédictine de Metten* (Bavière) <sup>(1)</sup>, à l'occasion du jubilé de cinquante ans de cette institution. L'histoire du gymnase de Metten est en quelque sorte celle de l'abbaye, dont les meilleures forces sont consacrées à l'enseignement.

222. Le 132<sup>e</sup> fascicule de la Bibliothèque des Hautes Études renferme des *notices bibliographiques sur les archives des églises et des monastères de l'époque carolingienne* <sup>(2)</sup>. Ces notes, forcément incomplètes, puisque leur auteur, enlevé à ses études le 13 novembre 1899, n'a pu y mettre la dernière main, devaient faire partie de l'introduction à l'édition critique des diplômes que préparait Giry. Elles ont cependant leur intérêt et sont appelées à rendre des services. Les abbayes citées dans ce recueil sont trop nombreuses pour que nous puissions en faire ici le relevé.

223. Les Tropaires monastiques ont fait l'objet de plusieurs études à notre époque ; en dehors des travaux généraux des hymnologistes, tels que Kehrein, Misset, Neale, Dreves, Chevalier, on peut citer les études de L. Gautier, de Reiners et plus particulièrement l'édition du Tropaire de Winchester du savant anglais W. H. Frere. Mais les Tropaires à l'état pur sont rares, car les MSS. offrent simultanément un assemblage de différentes pièces liturgiques annexées au Tropaire, tels que l'Antiphonaire et le Prosier. Tel qu'il est publié, le Tropaire de Winchester est un assemblage de débris de Tropaires anglais et des extraits de Tropaires étrangers. M. Daux, auquel on doit déjà une étude soignée sur *deux anciens livres choraux monastiques des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles*, publie intégralement le Tropaire-Prosier de l'abbaye de St-Martin de Montauriol. Ce MS., comme il le dit, « mettra sous les yeux un spécimen d'une famille de MSS. peu connus et sortis de la plus célèbre office aquitanique, — l'abbaye de St-Martial de Limoges — dont les produits représentent aujourd'hui la moitié de tous ceux qui sont parvenus jusqu'à nous, les plus compliqués et les plus longs ». Cette publication forme le IX<sup>e</sup> volume de cette intéressante et précieuse « Bibliothèque liturgique » dont le zèle éclairé autant que l'incessante activité de M. le chan. Ulysse Chevalier enrichit la science moderne <sup>(3)</sup>.

1. \* *Geschichte des humanistischen Gymnasiums im Benediktinerstifte Metten* (Beilage zum Jahresberichte für das Schuljahr 1900-1901). Landshut, Thomann, 1901, 72 pp. in-8°.

2. Paris, Bouillon, 1901, 102 pp. in-8°.

3. \* *Tropaire-Prosier de l'abbaye de Saint-Martin de Montauriol*, publié d'après le manuscrit original (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) par l'abbé Camille Daux. Paris, Picard, 1901, LIII-210 pp. gr. in-8°.

Après une description minutieuse du manuscrit, l'éditeur en précise l'origine et la provenance ; il montre qu'il doit provenir de l'abbaye de Saint-Martin de Montauriol aux portes de Montauban, que le Tropaire doit être de la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle et le Prosier de la fin du XII<sup>e</sup> ou du commencement du XIII<sup>e</sup>.

Le Prosier, qui compte 160 pièces, est donné intégralement « non seulement pour fournir un Tropaire-prosier en entier, mais encore à cause des nombreuses variantes que présentent les textes ». Comme le dit l'éditeur « mis en confrontation avec des pièces des Prosaires de St-Martial publiées par le P. Dreves, celui de Montauriol est de date sensiblement plus récente. On y voit que les remaniements tendent toujours à allonger les strophes et même à les multiplier. A s'en tenir aux textes des *Analecta hymnica*, par voie de comparaison et de rapprochement au point de vue littéraire, les nôtres seraient en infériorité sur ceux-là. Il est bien des pièces dans lesquelles on constate aisément que le remanieur n'était pas de la force de l'auteur original. Peu de nouveau ajouté dans ces morceaux remaniés, qui ne dépassent guère la médiocrité. Grâce donc à cette nouvelle publication, on pourra juger du travail des uns et des autres, du type et de ses retouches. Les différentes versions s'entendent dans les monastères, il n'est pas sans intérêt de les avoir sous les yeux et de les conserver. »

Le travail de M. Daux est donc une nouvelle contribution à l'histoire de la liturgie monastique et de l'hymnologie médiévale ; à ces titres elle sera bienvenue.

224. M. René Giard publie un « diplôme inédit de Pepin I<sup>er</sup> d'Aquitaine » donné le 9 des calendes de novembre, probablement 835, à Doué, en faveur des moines de Saint-Mesmin de Micy (1).

225. M. Ch. Cuissard publie, d'après un ancien manuscrit de l'abbaye de Fleury, conservé à la bibliothèque de Berne (A. 91), un « traité de l'art d'enluminer », malheureusement fragmentaire, du XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> s. (2).

226. Le C<sup>te</sup> Boulay de la Meurthe publie « des documents relatifs à la « translation des restes de Descartes de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés en 1819 ». Ces documents sont aussi relatifs aux restes de Dom Mabillon et de Dom Bernard de Montfaucon, dont la translation eut lieu en même temps (3).

1. *Bibl. de l'École des chartes*, mai-juin 1901, pp. 264-265.

2. *Bulletin de la Soc. archéol. et hist. de l'Orléanais*, t. XII, 1900, pp. 521-532.

3. *Bulletin trimestriel de la Soc. archéol. de Touraine*, 1901, pp. 55-80.

227. On ne peut qu'applaudir à l'idée qu'ont eue les moines de la Congrégation bénédictine du Mont-Olivet de publier les documents originaux de leur histoire dans un *Spicilegium Montolivetense* dont le premier fascicule, avant-coureur, espérons-le, de beaucoup d'autres, vient de paraître (1).

En réalisant ce projet, les olivetains marchent sur les traces de plusieurs autres ordres religieux, qui témoignent d'un zèle remarquable dans l'étude de leur histoire. Et certes, si l'on fait abstraction de Lancellotti et de Maréchaux, il n'existe pas de travail vraiment sérieux sur l'histoire de la congrégation du Mont-Olivet ; encore faut-il ajouter que la base strictement scientifique de cette histoire, les diplômes et les chroniques authentiques, fait défaut.

Les éditeurs du *Spicilegium Montolivetense* se proposent d'illustrer d'abord l'histoire de l'abbaye-mère, le Mont-Olivet, situé à 18 milles de Sienne, berceau et centre de l'ordre, puis d'écrire les annales des divers monastères de la congrégation et de faire connaître les hommes illustres qui en sont sortis. Les matériaux ne manquent pas : on possède les « *familiarum tabulæ* » ou listes annuelles des religieux qui composaient les différentes communautés de l'ordre, au moins à partir de 1379, le nécrologe qui commence à l'an 1337, les chroniques du moine chancelier à partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, auxquelles il faut ajouter les nombreux diplômes conservés dans les archives publiques. Le premier volume du *Spicilegium* comprend la chronique du Mont-Olivet écrite par Antoine de Barga et éditée par D. Placide Lugano. Ce religieux, né à Barga, près de Lucques, à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, fit profession le 2 février 1414, occupa différentes charges importantes, notamment celle de visiteur-général et d'abbé de Ste-Marguerite de Demisio en Hongrie et mourut abbé de San-Miniato de Florence en 1452. En dehors de sa *Chronique*, il écrivit un traité de *dignitate hominis*, dont l'éditeur publie l'épître dédicatoire et le sommaire, un autre de *magistratibus*, et une *Histoire de la Toscane*.

Le *Chronicon Montis Oliveti* fut écrit dans les années 1450 et 1451. Son importance ressort du fait que l'auteur a puisé dans les archives de l'abbaye-mère et a utilisé les relations des anciens religieux de la Congrégation. Mais, comme l'éditeur a soin de le faire remarquer, la brièveté et la concision de la chronique a par-

1. \* *Spicilegium Montolivetense* editum a monachis congregationis Olivetanæ O.S.B., I: *Antonii Bargaris Chronicon Montis Oliveti (1315-1450)* edidit Placidus M. Lugano. Florence, Cocchi et Chiti, 1901, XXII 107 pp. gr.in-8°. (En souscription à l'abbaye de Settignano près Florence.)



fois engendré l'obscurité, et d'autre part elle garde le silence ou passe trop rapidement sur certains faits. Elle a été largement utilisée par tous ceux qui se sont occupés de la vie du B. Bernard Tolomei et de l'histoire de sa congrégation. La publication de ce document s'imposait donc à l'attention des éditeurs du *Spicilegium Montolivetense*. Le texte a été établi d'après un MS. apographe de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> S. conservé dans la Chancellerie du Mont-Olivet et d'après une copie du XVI<sup>e</sup> siècle. L'éditeur l'a fait précéder d'un excellent commentaire sur la vie et les œuvres d'Antoine de Barga et l'a accompagné de notes érudites, qui facilitent l'intelligence de la chronique et contribuent à éclairer l'histoire du Mont-Olivet. L'appendice contient quatre diplômes : l'approbation de la fondation du Mont-Olivet par l'évêque Guy d'Arezzo (26 mars 1319), la concession de privilèges par le chapitre d'Arezzo (28 mars 1324), le consentement du recteur de Sant'Angelo de Chiusure à la fondation du monastère (18 fév. 1342) et les statuts de réforme publiés par les cardinaux Antoine Casini et Nicolas Albergati (17 mai 1430). Le volume se termine par un bon Index.

228. M. Schmidlin a recherché les traces du culte et de passage de S. Colomba dans le Sundgau <sup>(1)</sup>.

229. M. Alexandre Hoch a écrit quelques pages sur l'abbé « Walo de Metz et l'archevêque Manassès de Reims » dont les relations ou plutôt les luttes constituent un épisode de l'histoire de la réforme religieuse sous Grégoire VII <sup>(2)</sup>.

D. Ursmer BERLIÈRE.

---

1. *Strassburger Diözesanblatt*, mai 1900, 165-173.

2. *Ib.*, juin 1900, pp. 222-231.

## BIBLIOGRAPHIE.

*Tractatus de Gratia divina*, auctore P. SANCTO SCHIFFINI, S. J. Herder, Fribourg en B. 1901, gr. in-8°, VII-704 pp. Prix : fr. 10,50.

Aimez-vous la spéculation ? *Tolle, lege* : en voici sept cents pages fort compactes. Et c'est de la belle, et c'est de la haute spéculation, digne en tous points d'un penseur tel que le P. Schiffini. Vous connaissez, n'est-ce pas ? son « *Philosophia cursus major* » en trois tomes. C'est une œuvre de maître. La même touche se retrouve ici, plus dogmatique et plus mûre, comme le sujet le demandait. Le philosophe est devenu théologien, mais sans rien perdre de ses droits ; et voilà pourquoi la note spéculative domine dans ce traité de la grâce. Malavisé qui s'en plaindrait.

Si donc vous êtes de ceux que passionne cet inquiétant mystère, étudiez attentivement ce volume, et tenez pour certain que vous y trouverez de quoi vous instruire et de quoi vous délecter. Mais — il faut vous en prévenir — selon que vous serez moliniste ou thomiste, vous vous y verrez peint, soit en blanc, soit en noir. Le ton de la discussion me paraît agressif. Parfois, trop souvent même, la défense dégénère en attaque, et la réfutation confine à l'anathème. S'il fallait s'en tenir à ce rigoureux verdict, le pauvre Bañez et ses partisans ne seraient pas loin de Calvin. Est-il bien juste de les reléguer en si scabreux voisinage ? Pour ma part, j'ai là-dessus des doutes très sérieux, car je connais de fervents thomistes qui sont aussi de fort braves gens. Et je crains bien que, malgré sa science et son talent, le R. P. Schiffini ne se fasse illusion, quand il croit avoir délogé ses adversaires de leurs derniers retranchements.

Quoi qu'il en soit, et bien qu'il faille déplorer cet excès de chaleur, on le comprend, pourtant, dans une certaine mesure. — D'abord, il est encore assez de mode aujourd'hui. Dans beaucoup de milieux, un tonnant cri de guerre est la plus sûre introduction, et, sans ce belliqueux mot de passe, on se verrait refuser l'entrée. — Puis il faut bien se prononcer dans un sens ou dans l'autre, ce qui, sur ces questions brûlantes, est à peu près l'équivalent d'entrer soi-même en lice. C'est le cas, ou jamais, d'appliquer cet aphorisme d'une fine plume : « Le monde de la science n'est pas le monde où l'on s'embrasse. » — Enfin, pour un Jésuite, il s'agit là d'un bien de famille. Il est donc assez naturel qu'à le sauvegarder l'on emploie tout son zèle. — Souhaitons néanmoins que ces joutes deviennent de moins en moins serrées, de plus en plus objectives et sereines. Au lieu du titre : *Disputatio* mis en tête des chapitres, autant vaudrait celui de *Caput*. Ne serait-ce pas plus pacifique et tout aussi clair ?

J'aurais un autre désir à formuler, touchant l'organisme de l'ouvrage. Il comprend six grandes divisions : I. L'état de justice originelle ; — II. la nécessité de la grâce ; — III. sa nature ; — IV. son efficacité ; — V. sa dispensation ; — VI. le mérite des bonnes œuvres. — C'est la belle disposition de S. Thomas, sauf en ce qui concerne les nos I et VI. C'est entre I et II que je crois voir une lacune. Le dogme de l'élévation primitive est, sans conteste, utile et presque nécessaire à l'intelligence du mystère de la grâce. Mais le dogme de la chute et du péché originel ne l'est-il pas tout autant ? Pourquoi nous parler de l'un, sans nous rien dire de l'autre ? Aussi, reconnaissants de ce qui nous est déjà donné, regrettons-nous ce qui nous manque encore. L'auteur lui-même semble bien justifier cette remarque. Voici la première question de son deuxième chapitre : *Possitne homo sine gratia a peccato resurgere ?* — En outre, j'ai beau chercher dans tout le livre, je n'y trouve rien d'assez précis ni de suffisant sur le caractère spécial de la *gratia sanans*. — Encore une fois, c'est une lacune, et plusieurs l'estimeront assez grave. Je ne serai pas seul à désirer que, dans une seconde édition, le R. P. Schiffrini nous livre, sur le *lapsus* et ses suites, quarante à cinquante de ces belles pages, si pleines de lumière et de doctrine, dont il a le secret.

Mais trêve à ces réserves. Je ne voudrais pas diminuer, dans l'esprit du lecteur, la reconnaissance et l'admiration que m'a causées la lecture de ce traité. C'est un travail considérable, d'une belle clarté, d'une large envergure et d'une grande élévation de pensée. Après avoir franchement critiqué certains détails, il faut applaudir à l'ensemble, et saluer avec sympathie l'effort dont il témoigne et le talent qu'il prouve.

D. Urbain BALTUS.

---

*Einleitung in das Neue Testament*, von Dr JOH. BELSER. Fribourg en Brisgau, Herder, 1901, VIII-852, pp. in 8°. Prix : 12 Mk, relié 14-60.

Le plan qu'a adopté le professeur Belser pour son Introduction diffère de celui qu'ont suivi les derniers auteurs d'ouvrages similaires, Zahn, Trenkle, Schäfer, abstraction faite des écrivains plus anciens. Traiter les livres du N. T. d'après l'ordre présumé de leur composition semblerait à première vue plus rationnel, mais est-on tout à fait sûr de l'âge de ces écrits et de leur ordre de composition ! Les opinions varient et avec elles l'ordre et la distribution des Introductions ; c'est ce qu'on peut constater en comparant les trois dernières : Zahn, Trenkle et Schäfer. Faut-il, comme les anciens, étudier les Livres d'après l'ordre du Canon ? C'est scinder la matière au détriment de l'unité de vues.

Il vaut mieux établir une série de groupes d'écrits connexes ou en relation entre eux par leur caractère ou leur origine. C'est le plan adopté par Belser.

L'ouvrage se divise en deux parties d'inégale étendue. La première traite de l'origine des différents écrits du Nouveau-Testament (24721), la seconde

du Canon du Testament (722-759) avec un appendice sur les apocryphes (760-840).

Voici l'ordre adopté par l'auteur : Évangiles de S. Matthieu et de S. Luc, écrits de S. Luc (Évangile et Actes des apôtres); écrits de S. Jean (Évangile, Lettres, Apocalypse), écrits de S. Paul (Lettres aux Galates, Lettres aux Thessaloniciens, I Cor., II Cor., Rom., Philemon, Coloss., Ephes., Philipp., Hebr., I Tim., Tit., II Tim.), Lettres catholiques (Jacq., Jud., I, et II Pet.).

Il serait superflu d'entrer ici dans le détail d'un ouvrage aussi détaillé qu'une Introduction. Il suffit de dire que l'érudition dont témoigne chaque page, la connaissance approfondie qu'a l'auteur des nombreuses publications exégétiques modernes, particulièrement d'Allemagne, la clarté de son exposition, la solidité de son argumentation contre l'efflorescence d'hypothèses qui germent tous les jours en Allemagne, font de son travail un précieux manuel que l'on consultera avec le plus grand fruit. De nombreux passages du N. T. ont été expliqués au cours de l'Introduction, l'index des textes expliqués placé à la fin de l'ouvrage facilitera les recherches.

Le professeur Belser a envisagé résolument les objections des adversaires et examiné sous toutes leurs faces les problèmes si complexes que soulève l'exégèse biblique. Ainsi y trouvons-nous défendue la priorité de l'Évangile de Matthieu, admise la thèse de la double recension des Actes des apôtres, montré l'emploi de Matthieu par Luc. Quant au problème johannique, l'auteur l'a traité en détail (259-319) et d'une façon qui ne sera pas du goût de certains exégètes catholiques modernes, qui concèdent trop à la critique excessive de certains protestants. Dans les pages si riches qu'il consacre à S. Paul, M. Belser commence par l'Épître aux Galates, dont il place la rédaction avant le concile apostolique. Pour ce qui regarde l'épître aux Hébreux, l'auteur admet la rédaction par Apollos sur l'inspiration et avec l'approbation de S. Paul.

Cette nouvelle Introduction se recommande à l'attention du public savant, en même temps, qu'elle doit servir de guide fidèle à tous ceux qui désirent s'orienter dans les questions bibliques et se rendre compte de l'état actuel des recherches exégétiques.

---

*Novum Testamentum graece et latine.* Pars altera: *Apostolicum.* Textum graecum recensuit, latinum ex vulgata versione Clementina adiunxit, breves capitulorum inscriptiones et locos parallelas ubiores addidit Fredericus BRANDSCHEID. Fribourg en Brisgau, Herder, VI-803 pp. in-24.

Il nous suffira de signaler l'apparition du second volume de cette nouvelle édition du Nouveau-Testament grec-latin, établie d'après les principes assez connus de M. le prof. Brandscheid.

---



*Die hl. Cäcilia, Jungfrau und Martyrin*, von D<sup>r</sup> Peter Anton KIRSCH. Ratisbonne, Pustet, 1901, 167 pp. gr. in-8°.

Le présent travail du D<sup>r</sup> Kirsch est la vulgarisation d'un autre travail scientifique qu'il prépare sur l'illustre martyre romaine. Un examen attentif des Passionnaires lui a fait reconnaître dans les Actes publiés par Bosio une œuvre du VIII<sup>e</sup> ou du IX<sup>e</sup> siècle ; un codex de Munich lui offre une rédaction qui doit rendre assez fidèlement les actes composés au V<sup>e</sup> siècle. On trouvera donc dans cette vie de Ste Cécile un exposé quelque peu différent de ce qu'on est habitué à trouver dans le récit traditionnel de sa vie ; la poésie n'y perdra pas tout son charme, la vérité y revendiquera tous ses droits. L'auteur place le martyre de Ste Cécile en 229 ou 230. Tel qu'il est, ce livre du D<sup>r</sup> Kirsch sera lu avec intérêt ; sobre dans l'exposé historique, il est plus riche dans l'histoire du culte de la sainte. L'illustration du volume, sans être luxueuse, est bien adaptée au caractère de l'ouvrage.

*Reichseinteilung und Kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts*. Ein Beitrag zur Rechts-und Verfassungsgeschichte der Kirche, von D<sup>r</sup> Konrad LÜBECK. (*Kirchengeschichtl. Studien*, V, 4). Münster en Westphalie, Schöningh, 1901, VIII-240, pp. in-8°. Prix : 7 frs.

Comment s'est constituée la hiérarchie en Orient ! Tel est le problème examiné et résolu dans le travail du D<sup>r</sup> Lübeck. C'est un fait curieux, mais qui semble solidement établi, que le christianisme se propagea à l'époque où le culte impérial avait jeté de fortes racines en Orient et s'était constitué d'une façon hiérarchique par groupements et subordinations correspondant aux groupements et aux subordinations civils. La lutte entre les deux cultes, chrétien et païen, plus active, plus âpre dans les grands centres, devait naturellement donner à ceux-ci une importance spéciale dans la manifestation de la vie religieuse et ecclésiastique. En effet l'on voit bientôt les métropoles civiles devenir le lieu de réunions périodiques des chefs des églises, et les synodes ecclésiastiques se tenir aux mêmes lieux où se tenaient les *sovrá* ou congrès du culte impérial.

Dès avant le concile de Nicée, vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle, il est facile de constater que l'institution des métropoles dans les diverses éparchies correspond aux institutions civiles existantes, et quand, un peu plus tard, Dioclétien doublera le nombre des provinces, on verra se doubler dans une proportion égale le nombre des métropoles. Le quatrième canon de Nicée ne fut que la reconnaissance officielle de l'état des choses créé au siècle précédent et la fixation par écrit des droits et privilèges des métropolitains. Mais parmi ceux-ci il en est qui jouissent d'une prééminence sur les autres : Antioche, Alexandrie, Jérusalem ; le D<sup>r</sup> Lübeck étudie l'origine et le développement de ces églises pour expliquer le rôle particulier de leurs évêques.

Avec le concile de Constantinople de 381, la hiérarchie orientale est

définitivement fixée : l'organisation des diocèses, des métropoles et des patriarchats est arrêtée, toujours d'après le même principe : adaptation de l'organisation ecclésiastique sur le modèle de l'organisation civile. C'est en vertu de ce principe que l'évêque de Bysance arrive à s'émanciper de la juridiction du métropolitain d'Héraclée, et qu'en sa qualité de chef religieux de la nouvelle Rome, il réclame pour le siège de la seconde ville de l'Empire le premier rang après l'évêque de l'ancienne Rome : l'opposition faite à l'évêque d'Alexandrie permit à celui de Constantinople d'arriver à ses fins, et l'on voit aisément les conséquences qu'on pouvait tirer du principe une fois admis, du jour où Bysance occuperait le premier rang dans l'Empire.

Le travail du Dr Lübeck est une étude soigneuse des faits et des documents des quatre premiers siècles. L'examen attentif qu'il fait de tous les auteurs modernes qui se sont occupés de la question lui a permis de relever des erreurs et des inexactitudes, en même temps qu'il servait de contrôle à la théorie qu'il a établie et sérieusement défendue.

*La controverse de l'apostolicité des églises de France au XX<sup>e</sup> siècle*, par A. HOUTIN, 2<sup>e</sup> éd. Paris, Fontemoing, 1901, in-8°.

Cette histoire d'une querelle qui n'est pas terminée malheureusement, vaut la peine d'être lue par tous ceux qui s'occupent d'études historiques. On y verra comment le parti pris, des idées et des préjugés d'école, des questions de sentiment même ont pu égarer de belles intelligences, comment on a pu croire l'honneur de l'Église engagé, là où il n'était parfois question que d'opinions retardataires. Après tout, le temps marche, les préjugés tombent, les réputations se discutent, et l'on se retrouve en présence des faits. Le « magister dixit » ne suffit plus pour imposer une opinion. Il y a dans cette brochure des pages où Dom Guéranger et quelques-uns de ses disciples sont jugés sévèrement à cause de leurs idées traditionnistes ; on comprendra que ce n'est pas à nous à justifier leur point de vue. Dégagés de toute solidarité, non liés par une tradition quelconque, nous croyons qu'on a eu tort de tant décrier les Mauristes et quelques prétendus Jansénistes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles ; on avait beaucoup à apprendre à leur école, et l'on retournera toujours avec profit à leurs livres et à leur méthode. Mais on aurait du davantage tenir compte de l'époque et des tâtonnements pénibles par lesquels on a dû passer ; en tout cas on ne pouvait isoler le mouvement historique de tout le mouvement religieux du temps.

JULES PACHEU, S. J. *Introduction à la Psychologie des mystiques*, Paris, Oudin, 1901, 140 pp. in-18.

S'il est un mot dont on use et dont plus souvent on abuse à notre époque, c'est bien celui de mystique, et il est grand temps que l'on sache

à quoi s'en tenir sur la portée réelle de ce mot et de la chose qu'il représente, même parmi les écrivains catholiques.

Les « intellectuels » d'aujourd'hui parlent beaucoup de mysticisme, et l'on voit aisément que la plupart d'entre eux n'ont aucune idée exacte de cet état d'âme. Les philosophes de marque se sont également trompés ; que dire des dilettanti ? Le petit travail du P. Pacheu servira à éclaircir les concepts et à débrouiller les idées. Sa *Psychologie des mystiques*, développement d'un travail présenté au 4<sup>e</sup> congrès de Psychologie en août 1900, contient deux leçons et les résumés de conférences de critique religieuse du même données à l'Institut catholique de Paris. Le but de l'auteur est de préciser le mot si vague de mysticisme et de délimiter le champ des études de psychologie mystique. La première leçon étudie le courant mystique contemporain et fait l'analyse des diverses définitions données au mysticisme à notre époque. La seconde indique la façon dont il faut étudier les faits de la vie mystique comme œuvre de science et comme œuvre d'art. Espérons que cette introduction n'est que la préface d'une œuvre d'ensemble sur la vie mystique. Certains travaux modernes sur la mystique ont laissé trop de côté les manifestations de cette vie antérieures au XVI<sup>e</sup> siècle ; la vie et les écrits des Pères et des saints du M. A. méritent qu'on s'y arrête davantage. Il y a sans doute moins de terminologie, la vie mystique est moins compliquée peut-être, mais plus générale, plus liée à la vie chrétienne journalière.

H. NOLDIN, S. J. *Summa theol. moral.* Vol. III. *De Sacramentis.* Innsbruck, Rauch, 1901. 564 pp. in-8°. *Complementum : De sexto praecepto et de usu matrimonii*, ed. 2<sup>a</sup>. Innsbruck, Rauch, 1900, 91 pp. in-8°. Prix : M. 5, 60.

Les deux premiers volumes de cette nouvelle « Théologie morale » qui contiendront les préceptes et les principes n'ont pas encore paru. Le troisième volume des « Sacrements » traite des moyens surnaturels d'atteindre la perfection de la loi chrétienne et de leur usage. L'auteur traite des sacrements en général, du baptême, de la confirmation, de l'Eucharistie, de la pénitence, de l'extrême-onction et de l'ordre. Un fascicule spécial est consacré au sixième commandement et à l'usage du mariage.

Dans la façon de traiter les sacrements, l'auteur n'a pas craint d'aborder des questions, que dans certains pays on sépare nettement de la théologie morale pour les traiter en Pastorale ou en Droit canon. On peut discuter l'opportunité de cette scission ; quoi qu'il en soit, ces empiètements sont nécessaires et utiles, et servent à rétablir l'unité de vue et de principe dans l'exposé de la morale et dans la façon d'user des moyens mis par Dieu à la disposition des fidèles pour atteindre leur fin surnaturelle dans la vie de la grâce. A ce point de vue, généralement adopté dans

notre pays, nous ne trouverons rien à redire à l'ordre adopté par le P. Noldin. La disposition des matières est logique, la doctrine basée moins sur l'autorité des auteurs plus ou moins nombreux qui suivent telle ou telle opinion, que sur sa valeur interne et rationnelle, et l'exposition de la doctrine, claire et facile.

---

*Un grand rhétoricien Poitevin, Jean Bouchet, 1476-1557 (?)*, par Auguste HAMON. Paris, H. Oudin, éditeur, 10 rue de Mézières. Un très fort volume grand in-8°. Prix : 12 fr.

C'était un bien brave homme que ce Jean Bouchet, fécond écrivain et procureur de La Trémoille, mais s'il est agréable de lui tenir compagnie pendant quelques heures, c'est bien à M. Auguste Hamon qu'on le doit, car s'il avait fallu apprendre à connaître le grand rhétoricien poitevin dans ses nombreux et prolixes ouvrages, on eût été plusieurs fois tenté de lui tirer sa révérence.

Il y a trois côtés à étudier dans Jean Bouchet : l'homme, le moraliste, l'écrivain. Et d'abord l'homme dont la vie coïncide avec la renaissance des lettres en France. Étudiant, poète de cour, puis basochien, Bouchet vient se fixer à Poitiers en qualité de procureur de La Trémoille. Là il se lie avec des lettrés : dans le cercle littéraire de Ligugé, il rencontre Geoffroy d'Estissac, évêque de Maillezaïs, et le fameux Rabelais; dans celui de Fontaine-le Comte, il jouit de l'amitié du « noble Ardillon ». Ce côté de la vie de Bouchet méritait d'être mis en lumière, car il nous fournit l'occasion de faire la connaissance de ces grands rhétoriciens de la Renaissance trop peu connus, mais qui n'ont pas moins occupé une place importante dans le mouvement littéraire de l'époque. Bouchet particulièrement a beaucoup travaillé pour le théâtre; les pages que M. Hamon consacre à l'ordonnateur des mystères sont instructives autant qu'intéressantes. Enfin de l'étude fouillée que l'auteur a faite de la vie de son héros est sorti un tableau de genre très animé, qui nous fait contempler à l'aise cet intérieur bourgeois du commencement du XVI<sup>e</sup> siècle et les manifestations de la vie sociale à cette époque.

Dans l'écrivain il y a trois aspects à considérer : l'annaliste, le rhétoricien et le moralisateur. Certes Bouchet n'est pas un annaliste à la façon des chroniqueurs du moyen âge; l'histoire lui fournit matière à moraliser, mais tout n'est pas à dédaigner, et bien des détails ont leur valeur et une saveur toute particulière. Dans le poète, c'est le rhétoricien qu'il faut étudier, et M. Hamon ne manque pas de nous faire connaître les procédés de cette école littéraire d'une interminable et insatiable faconde. Mais il ne faut pas trop leur en vouloir; à force de forger des vers et d'aligner de la prose, ils ont assoupli la langue, ils ont préparé l'épanouissement qui marque la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. La troisième partie de



l'ouvrage étudie en détail la versification, l'orthographe et la grammaire. Les pages consacrées au moralisateur reproduisent une curieuse peinture des mœurs de la société de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle ; l'auteur a glané avec art autant qu'avec bonheur dans les ouvrages de Bouchet ces traits et ces remarques qui permettent de saisir les côtés obscurs et lumineux du monde d'alors. Terminons en disant que la distribution des matières, l'érudition de bon aloi qui a présidé à sa rédaction, la façon agréable de présenter aux lecteurs le héros de son livre, la sobriété judicieuse de l'analyse des ouvrages de Bouchet, font du travail de M. Hamon une lecture attrayante autant qu'utile.

---

*Le lodi di S. Anna con cenni storici sul culto della Santa in Italia*, del P. Enrico RICKENBACH, O. S. B., Rettore del Pontif. Collegio Greco di S. Atanasio in Roma. — Roma, scuola tipografia Salesiana, via Porta S. Lorenzo, 44, 1900. 266 pp. in-12°.

Voici un petit ouvrage sur lequel il n'est pas trop tard d'attirer l'attention des lecteurs. Le titre et l'apparence en sont peut-être modestes, mais la lecture en est certes profitable à plus d'un point de vue. D'abord, Dom H. Rickenbach a su condenser dans les deux premières parties de son travail tout ce que les Pères ont écrit de plus important à la louange de la « *gloriosa S. Anna* ». Certains textes en particulier, empruntés aux Pères de l'Église orientale, restés un peu trop dans l'oubli et dans l'obscurité jusqu'ici, ont été très heureusement mis en relief ; nous y trouvons même la traduction complète du plus ancien panégyrique de Ste-Anne ayant pour auteur St Pierre d'Argos. Les hymnes de la liturgie grecque, si peu connues, mais si riches de poésie et de piété, ont aussi une large part dans ce concert de louanges recueillies par l'auteur. Aussi bien, les prédicateurs et panégyristes de la Ste Mère de Marie glaneront-ils avec plaisir des idées neuves dans ces pages précieuses, et les historiens et hagiologues y trouveront-ils d'utiles renseignements sur l'antiquité de la dévotion à Ste Anne dans l'Église de Dieu.

Dans une 3<sup>e</sup> partie, le Recteur du Collège grec de St-Athanase à Rome donne quelques aperçus historiques sur le culte et les principaux sanctuaires de la sainte existant en Italie. Ils peuvent servir de complément à des travaux semblables exécutés en différents pays, mais surtout en Allemagne.

Enfin, comme couronnement du livre, un choix exquis de dévotieuses prières à Ste Anne.

Et la forme est excellente : nous avons entendu ces éloges de la bouche même de littérateurs italiens distingués. Si doux qu'il soit, l'idiome du Dante n'est pas aisé à manier ; mais on connaît trop la science philologique du P. Rickenbach pour en être surpris.

Sachant que notre confrère est sur le point d'éditer un travail analogue,

mais plus étendu, en langue allemande, nous lui souhaitons qu'il soit aussi heureux, plus heureux même que le présent ouvrage italien, si ce pouvait être.

---

*Die Dramen Victor Hugos mit besonderer Berücksichtigung der Frauencharaktere in denselben. Ein Beitrag zur Hugo-Kritik.* Inaug. Diss. von Albert SLEUMER, XVI-110 pp. in-8°.

Cette dissertation doctorale, première partie d'un ouvrage plus étendu actuellement sous presse, est une étude de critique littéraire sur les drames de Victor Hugo, et particulièrement des caractères de femmes mises en scène par le poète français. Après une introduction dans laquelle l'auteur passe en revue les ouvrages écrits sur Victor Hugo dans leurs relations avec ses drames, il consacre ses trois premiers chapitres à Cromwell, Marion de Lorme et Hernani. L'auteur a beaucoup lu sur Victor Hugo; il possède bien ce dernier, et l'on voit qu'il est à même de le comprendre et de le juger. Son érudition est de bon aloi, mais peut-être se laisse-t-il parfois arrêter trop longtemps par l'érudition, qui dans la critique littéraire peut aisément devenir un poids.

---

Dom Maur WOLTER. — *La vie monastique. Ses principes essentiels.* Traduit du latin par un moine de Maredsous. Bruges, Desclée, De Brouwer et C<sup>ie</sup>, 1901, VIII-190 pp. in-18.

Nous nous empressons de faire connaître à nos lecteurs la publication de cette traduction française des *Fraecipua vitae monasticae elementa* du R<sup>me</sup> D. Maur Wolter, un des meilleurs travaux d'ascèse religieuse publiés à notre époque. L'excellente traduction qu'en a faite notre collaborateur, le R. P. Dom Urbain Baltus, mettra à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs les trésors de piété, de science et d'expérience accumulés dans un opuscule où l'on trouve avec une concision qui n'enlève rien à la clarté et à la netteté des idées, un exposé fidèle des principes de la vie monastique d'après la tradition bénédictine.

# TABLE DES MATIÈRES.

---

## I. ARTICLES.

BALTUS (D. Urbain). L'église primitive et l'épiscopat	26-43
» Le Nouveau Testament par le P. Didon	316-321
BERLIÈRE (D. Ursmer). La Congrégation bénédictine de Chezal-Benoît	1-20
» Le cardinal Matthieu d'Albano	113-140 ; 280-303
» Les chapitres généraux de l'ordre de S. Benoît	364-398
» Bulletin d'histoire bénédictine	83-92 ; 208-231 ; 304-315 ; 418-439
BESSE (D. J. M.). La vie des premiers moines gallo-romains	262-279
CHAPMAN (D. Jean). La chronologie des premières listes épiscopales de Rome	399-417
GAISSER (D. Hugues). Le système musical de l'Église grecque	44-65 ; 184-207
LE CLERCQ (D. H.). Les sources	66-82
» Comment le christianisme fut envisagé dans l'Empire romain,	141-176
MORIN (D. Germain). Règlements inédits du Pape S. Grégoire VII pour les chanoines réguliers	177-183
» Lettres inédites de S. Augustin et du prêtre Januarien dans l'affaire des moines d'Adrumète	241-256
» A propos de la liste des écrits d'Hippolyte	93-94
» Le symbole d'Athanase et son premier témoin : S. Césaire d'Arles	337-363
PLENKERS (Héribert). Une édition de la règle bénédictine au XV <sup>e</sup> siècle	21-25
ROTMANNER (D. Odilon). S. Augustin sur l'auteur de l'épître aux Hébreux	257-261

---



## II. BIBLIOGRAPHIE.

- ALBANÈS, *Gallia christiana novissima*. ... 328
- BARDENHEWER, *Biblische Studien*. ... 332
- BELSER, *Einleitung in das N. Test.* ... 441
- BONDROIT, *de capacitate possidendi Ecclesiæ*. ... 101
- BRANDSCHEID, *Novum Testamentum*. ... 232, 442
- BÜCHER, *Études d'hist. et d'économie politique*. ... 109
- CAMM, *Bl. Sebastian Newdigate*. 335
- CHEVALIER, *Gall. christ. noviss.* 328
- DELESCLUSE, *Catal. des actes de Henri de Gueldre*. ... 150
- EINIG, *De sacramentis*. ... 105, 336
- FLEMMING, *Das Buch Henoch*. ... 231
- FROGET, *Habitation du St-Esprit*. 235
- FUNK, *Das Testament unseres Herrn*. ... 324
- GÖTTESBERGER, *Barhebraeus*. ... 104
- GOFFIN, *I fioretti*. ... 96
- GRISAR, *Geschichte Roms*. ... 321
- HAMON, *Jean Bouchet*. ... 446
- HETZENHAUER, *Wesen und Principien der Bibelkritik*. ... 330
- HOUTIN, *Apostolicité des églises de France*. ... 444
- INGOLD, *Büchinger, ab. de Lucelle*. 237
- JANSSENS, *Summa theol. III.* ... 238
- JULIUS, *Die griechische Danielzusätze*. ... 330
- KATTENBUSCH, *Das apostol. Symbol*. ... 96
- KELLNER, *Heortologie*. ... 333
- KIENLE, *Mass und Milde*. ... 331
- KIRSCH, *Die hl. Cäcilia*. ... 343
- KLOSTERMANN, *Origenes Werke*. 231
- KÜNSTLE, *Eine Bibliothek der Symbole*. ... 99
- LACOUTURE, *Esthétique fondamentale*. ... 107
- LÜBECK, *Reichseinteilung und kirchl. Hierarchie*. ... 443
- MEYER, *Institut. juris naturalis*. 111
- MISSAGLIA, *Summula doctrinae Div. Thomæ*. ... 334
- NOEL, *Conscience du libre arbitre*. 106
- NOLDIN, *De Sacramentis*. ... 445
- PACHEU, *Psychologie des mystiques* 444
- PERRIN, *L'Évangile et le temps présent*. ... 335
- POTTIER, *De jure et justitia*. ... 108
- RENAUDIN, *Définition dogm. de l'Assomption*. ... 101
- RIKET, *Vertus et dons*. ... 334
- RICKENBACH, *Le lodi di S. Anna*. 447
- RÖHRICHT, *Deutsche Pilgerreisen*. 95
- » *Geschichte des ersten Kreuzzuges*. ... 237
- SAEGMÜLLER, *Lehrbuch des Kirchenrechts*. ... 102
- SALEMBIER, *Schisme d'Occident*. 94
- SCHIFFINI, *Tractatus de gratia divina*. ... 440
- SCHLECHT, *Didache*. ... 100
- SCHNEIDER, *Der hl. Theodor von Studion*. ... 109
- SICKENBERGER, *Titus von Bostra*. 323
- SIÈCLE (Un). ... 234
- SLEUMER, *Die Dramen Victor Hugos*. ... 448
- THURSTON, *Holy year of jubilee*. 104
- VAGANAY, *Bibliographie des sonnets*. ... 332



# TABLE DES MATIÈRES.

VALENTIN, <i>S. Prosper d'Aquitaine</i> ... .. 327	WEBER, <i>Die Adressaten des Galaterbriefes.</i> ... .. 325
VAN DE SANDE-BACKHUYZEN, <i>Adamantius.</i> ... .. 231	» <i>Die Abfassung des Galaterbriefes.</i> ... .. 326
VAN HOVE, <i>Conflits de juridiction à l'époque d'Erard de la Marck.</i> 107	» <i>Der hl. Paulus vom Apostelübereinkommen bis zum Apostelkonzil.</i> ... .. 326
WATRIGANT, <i>Deux méthodes de spiritualité.</i> ... .. 103	WOLTER, <i>Principes de la vie monastique.</i> ... .. 448

